

HADIS-HADIS TENTANG MATERI PENDIDIKAN AKHLAK PADA ANAK
(Kualitas Hadis dan Kandungannya)



TESIS

Diajukan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar
Magister Theologi Islam konsentrasi Tafsir Hadis (M.Th.I)
pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar

Oleh:

JAMALUDDIN

NIM: 80100207131

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Promotor:

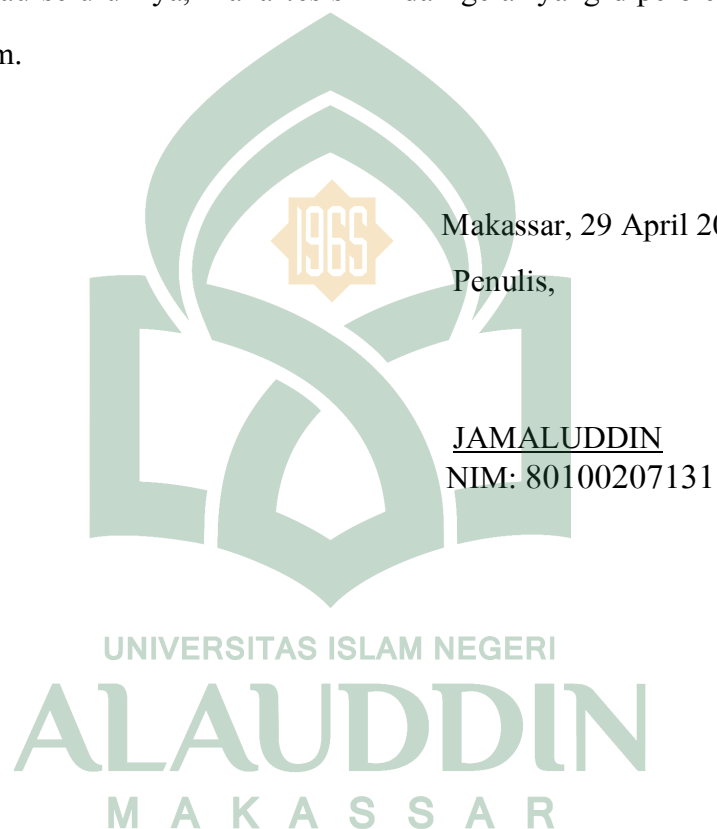
Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyanah

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag.

PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN
MAKASSAR
2013

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertanda tangan di bawah ini, menyatakan bahwa tesis ini benar adalah hasil karya penulis sendiri. Jika kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka tesis ini dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.



PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul *“Hadis-Hadis Materi Pendidikan Akhlak pada Anak (Kualitas Hadis dan Kandungannya)”*, yang disusun oleh saudara Jamaluddin, NIM: 80100207131, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Senin, 22 April 2013 M bertepatan dengan 11 Jumadil Akhir 1434 H dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang Theologi Islam pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyanah (.....)

KOPROMOTOR:

Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. Baso Midong, M.Ag. (.....)

2. Prof. Dr. Hj. Rosmaniah Hamid, M.Ag. (.....)

3. Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyanah (.....)

4. Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag. (.....)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

Makassar, 13 Mei 2013

Diketahui oleh:

Direktur Program Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.

NIP. 19540816 198303 1 004

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي أرسل رسوله رحمة للعالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء
والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.

Alhamdulillah, peneliti mengucapkan puji syukur kehadiran Allah swt., karena atas taufiq, cahaya ilmu, rahmat dan hidayahNya sehingga penelitian tesis yang berjudul **“Hadis-Hadis tentang Materi Pendidikan Akhlak pada Anak (Kualitas Hadis dan Kandungannya)”** dapat diselesaikan untuk diajukan guna memenuhi syarat dalam penyelesaian pendidikan pada Program Sarjana Dua (S2) Pascasarjana Universitas Islam Negeri Makassar . Salawat dan salam semoga tercurah kepada Rasulullah saw. Nabi pembawa risalah, penyempurna misi kerasulan.

Dalam penulisan tesis ini, tidak sedikit hambatan dan kendala yang dialami, tetapi alhamdulillah berkat upaya dan optimisme penulis yang didorong oleh kerja keras yang tidak kenal lelah, serta bantuan dari berbagai pihak, sehingga penulis dapat menyelesaikannya. Namun, secara jujur penulis menyadari tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, untuk itu peneliti akan menerima dengan senang hati atas semua koreksi dan saran-saran demi untuk perbaikan dan kesempurnaan tesis ini.

Dengan tersusunnya tesis ini, tidak terlepas dari dukungan berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung maupun tidak langsung, baik moral maupun material. Maka sepatutnya peneliti mengucapkan rasa syukur, terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. Abdul Qadir Gassing HT, M.S., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar, dan para Pembantu Rektor.
2. Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A., selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Baso Midong, M.A., selaku

Asisten Direktur I, dan Prof. Dr. H. Nasir A Baki, M.A., selaku Asisten Direktur II, serta Dr. Muljono Damopolii, M.Ag., selaku Ketua Program Studi Dirasah Islamiyah pada Program Strata Dua (S2), yang telah menyediakan fasilitas, memberikan arahan, bimbingan dan berbagai kebijaksanaan dalam menyelesaikan studi ini.

3. Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyanah dan Prof. Dr. Arifuddin Ahmad, M.Ag., selaku promotor I dan II, serta Prof. Dr. H. Baso Midong, M.Ag., dan Prof. Dr. Hj. Rosmaniah Hamid, M.Ag. selaku penguji I dan II yang secara langsung memberikan bimbingan, arahan dan saran-saran berharga kepada peneliti sehingga tulisan ini dapat terwujud.
4. Segenap Guru Besar dan Dosen Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang tidak dapat disebut namanya satu persatu, yang telah banyak memberikan kontribusi ilmiah sehingga dapat membuka cakrawala berpikir peneliti selama masa studi.
5. Kepala Perpustakaan Pusat UIN Alauddin Makassar beserta segenap staf yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat memanfaatkan secara maksimal demi penyelesaian tesis ini.
6. Seluruh pegawai dan staf Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah membantu memberikan pelayanan administrasi maupun informasi dan kemudahan-kemudahan lainnya selama menjalani studi.
7. Sembah sujud penulis haturkan kepada kedua orang tua tercinta, yaitu H. Tanaing Daeng Sore dan Hj. Jaidah, segala dedikasi penulis persembahkan untuk keduanya.
8. Istri tercinta Budiarty Budiman, S.Pd. dan ananda tersayang Muhammad Abduh Rabbi yang telah menjadi lampu penerang dan pengobat keletihan yang dengan

tulus ikhlas mendampingi dalam keadaan suka dan duka, memberi motivasi dalam segala hal.

9. Saudara-saudari tercinta dan teman-teman mahasiswa di UIN Alauddin Makassar, khususnya konsentrasi Tafsir Hadis angkatan 2007, kebersamaan adalah anugerah terindah yang Allah swt. berikan semoga tetap terjalin silaturahmi. Terima kasih atas motivasi, doa, dan sumbangan pemikiran selama penulis menempuh pendidikan pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

Akhirnya, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu, semoga bantuan yang telah diberikan bernilai ibadah, semoga Allah swt. senantiasa meridai, merahmati dan memberkahi semua upaya yang berkenan dengan penulisan tesis ini sehingga bermanfaat bagi diri pribadi penulis, akademisi dan masyarakat secara umum sebagai bentuk pengabdian terhadap bangsa dan negara dalam dunia pendidikan.

Wassalamu 'Alaikum Wr. Wb.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

Makassar, 29 April 2013

Penyusun,

JAMALUDDIN

NIM: 80100207131

DAFTAR ISI

HALAMAN ISI	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vii
DAFTAR TRANSLITERASI	ix
ABSTRAK	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah	13
C. Defenisi Operasional	14
D. Kajian Pustaka	19
E. Kerangka Fikir	20
F. Metodologi Penelitian	26
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	30
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG PENDIDIKAN AKHLAK PADA ANAK	32
A. Pengertian Hadis	32
B. Pengertian Pendidikan	42
C. Pengertian Akhlak	50
D. Pengertian Anak	54
BAB III KUALITAS HADIS-HADIS PENDIDIKAN AKHLAK PADA ANAK	56
A. Kerangka Acuan Kritik Hadis	56
1. Kerangka Acuan Kritik Sanad	56

2. Kerangka Acuan Kritik Matan	63
B. Takhrij Hadis dan Klasifikasinya	66
C. Kritik Hadis (Sanad dan Matan)	93
BAB IV ANALISIS KANDUNGAN HADIS TENTANG PENDIDIKAN	
AKHLAK PADA ANAK	143
A. Akhlak Kepada Allah	143
B. Akhlak Kepada Diri Sendiri	151
C. Akhlak Kepada Orang Tua	155
D. Akhlak Kepada Lingkungan	161
E. Aplikasi Pendidikan Akhlak pada Anak	165
BAB V PENUTUP	174
A. Kesimpulan	174
B. Implikasi Penelitian	178
DAFTAR PUSTAKA	180



TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi*

1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab ditransliterasi ke dalam huruf sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
1	2	3	4
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ša	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ža	ž	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik

غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal dan Diftong

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fatḥah</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>ḍammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَیْ	fathāh dan ya	ai	a dan i
اَوْ	fathāh dan wau	au	a dan u

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ... اِ...	<i>fathāh</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	ā	a dan garis di atas
اِیْ	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī	i dan garis di atas
اُو	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathāh*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Jika huruf ُ ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

B. *Daftar Singkatan*

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subhānahū wa ta‘ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>‘alaihi al-salām</i>
H	= Hijrah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
Q.S. .../... : 4	= Quran, Surah ..., ayat 4
HR	= Hadis Riwayat

ABSTRAK

Nama : Jamaluddin
NIM : 80100207131
Judul Tesis : “Hadis-Hadis tentang Materi Pendidikan Akhlak pada Anak (Kualitas dan Pemahamannya)”

Tesis ini membahas tentang Hadis-hadis tentang Materi Pendidikan Akhlak pada Anak di dalam *kutub al-sittah*, dengan pokok permasalahannya yaitu: bagaimana kualitas hadis, kandungan serta tujuannya.

Penelitian ini bersifat kajian kepustakaan (*library research*) dalam arti seluruh bahan-bahan yang dibutuhkan dalam penelitian, baik primer maupun sekunder, bersumber dari referensi tertulis yang berkaitan dengan topik yang dibahas. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Sumber data utama adalah *kutub al-sittah* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abū Dāwud*, *Sunan al-Tirmizī*, *Sunan al-Nasā’ī*, dan *Sunan Ibnu Mājah*) serta kitab-kitab penunjang yang erat kaitannya dengan penelitian di atas (data sekunder), dengan menggunakan pendekatan ilmu hadis dan sosio-historis.

Adapun jumlah hadis yang menjadi sampel materi pembahasan dalam penelitian ini berjumlah 21 hadis, yang diklasifikasikan menjadi beberapa poin sebagai berikut: 1). Akhlak kepada Allah swt. sebanyak 1 hadis, 2). Akhlak kepada diri sendiri sebanyak 8 hadis, 3). Akhlak kepada orang tua dan orang lain sebanyak 9 hadis, 4). Akhlak kepada lingkungan sebanyak 3 hadis.

Hasil yang ditemukan oleh penulis dari segi kualitas hadis bahwa: secara keseluruhan hadis yang menjadi pokok pembahasan bernilai *ṣaḥīḥ*, dan secara keseluruhan hadis diriwayatkan dengan makna, adapun dari segi *matan* hadis maka penulis menyimpulkan bahwa secara keseluruhan *matan* tersebut dapat dipergunakan sebagai *hujjah*.

Implikasi dari penelitian ini adalah: agar pendidikan akhlak pada anak dapat membentuk pribadi yang shaleh maka metode pendidikan sebaiknya melalui tahapan materi yang paling mendasar hingga yang bersifat umum. Metode tersebut dapat dideskripsikan sebagai berikut:

1. Pendidikan anak dimulai dengan memperkenalkan metode akhlak kepada Allah swt.
2. Kemudian melanjutkan pendidikan kepada metode akhlak kepada diri sendiri.
3. Selanjutnya anak dididik untuk memuliakan kedua orang tua dan orang lain.
4. Dan terakhir adalah membina anak untuk berakhlak kepada lingkungan.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Masyarakat merupakan suatu komunitas yang mengalami perputaran dari satu generasi ke generasi setelahnya. Karenanya, masyarakat ke depan sangat ditentukan oleh anak-anak saat ini. Tanpa disadari, mereka telah memiliki tanggung jawab yang sangat besar terhadap kemajuan masyarakat.

Proses kehidupan membuktikan bahwa anak-anak yang ada saat ini adalah pemuda di hari esok. Itu artinya, mereka akan menjadi orang tua di masa mendatang, dan begitu pula selanjutnya. Oleh karena itu, setiap anak memiliki kesempatan yang sama untuk melakukan apapun sesuai keinginan mereka. Terlepas keinginan tersebut memberi manfaat positif terhadap kehidupannya, baik individu maupun sosial, atau justru sebaliknya, berdampak negatif.

Minat psikolog pada perkembangan akhlak (moral) awalnya dipusatkan pada satu disiplin terbaik untuk mendidik anak menjadi individu yang mematuhi hukum. Pengaruh disiplin tersebut dirasakan pada penyesuaian pribadi dan sosial. Kemudian secara bertahap minat psikolog tersebut bergeser ke arah perkembangan moral, dengan harapan anak dapat bersikap sesuai dengan cara yang disetujui agama dan masyarakat.¹

Dengan adanya peningkatan yang serius dalam kenakalan remaja, minat untuk mempelajari penyebab, penanganan, dan pencegahannya menjadi sasaran perhatian psikolog dan juga sosiolog. Mula-mula minat ini terbatas pada penelitian masa remaja karena anak-anak tidak dianggap "anak nakal" betapapun

¹Lihat Elizabeth B. Hurlock, *Child Development*, diterjemahkan oleh Meitasari Tjandrasa dengan judul *Perkembangan Anak*, Volume II, (Cet. VI; Jakarta: Gelora Aksara Pratama, 1999), h. 74.

jauhnya penyimpangan perilaku mereka dari standar yang disetujui agama dan masyarakat.²

Dalam dua dasawarsa (dua puluh tahun) terakhir studi perkembangan moral telah dipacu oleh teori-teori yang didasarkan atas hasil-hasil penelitian sehubungan dengan pola perkembangan moral pada masa kanak-kanak dapat diramalkan. Teori Piaget dan teori Kohlberg yang membahas faktor penyebab kenakalan remaja, telah menyumbang dua penemuan penting yang telah merangsang minat psikologi pada aspek perkembangan moral lainnya. *Pertama*, kenakalan remaja bukan fenomena baru dari masa remaja melainkan suatu lanjutan dari pola perilaku asosial yang mulai ada pada masa kanak-kanak. *Kedua*, terdapat hubungan yang erat antara kenakalan remaja dan lingkungan, terutama lingkungan rumah.³

Aḥmad al-‘Aisawī mengatakan bahwa pada hakekatnya manusia telah menyadari betapa pentingnya pendidikan anak, sehingga hal ini memicu munculnya berbagai macam teori tentang pendidikan anak, baik dari kalangan agamawan, kaum sosialis maupun kalangan yang lain. Tetapi Islam merupakan agama yang paling besar perhatiannya terhadap pendidikan anak. Ini dapat dibuktikan dari beberapa hal antara lain: *pertama*, Islam merupakan satu-satunya agama yang menjelaskan di dalam kitab sucinya bahwa Allah swt. telah menetapkan *khalīfah* di bumi ini, dan *khalīfah* tersebut adalah manusia; dan *kedua*, Muhammad saw. sebagai pembawa risalah sangat memuliakan anak-anak, sehingga banyak sekali hadis yang membahas pendidikan anak.⁴

² *Ibid*, h. 75.

³ *Ibid*.

⁴ Lihat Abī ‘Abdillāh Aḥmad ibn Aḥmad al-‘Aisawī, *Itāf fī al-Albāb bī Ḥuqūq al-Ṭifl wa Ahkāmih fī Su‘āl wa Jawāb* (Cet. II; Riyād: Dār al-Kiyān, 2005), h. 8.

Jika anak-anak yang ada sekarang ini adalah generasi yang akan melanjutkan roda kehidupan di hari esok, maka Islam sebagai agama yang paling tinggi perhatiannya terhadap kemaslahatan umatnya, tidak lepas dari pembahasan bagaimana mendidik anak untuk menjadi generasi yang berakhlak mulia.

Dalam Islam, pendidikan akhlak menduduki posisi yang sangat penting, sebab bagaimana anak tersebut ke depan sangat tergantung oleh bagaimana pendidikan yang telah diterimanya baik dari orang tua maupun lingkungannya. Oleh sebab itu, Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا حَاجِبُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ، عَنِ الزَّيْدِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ."⁵

Artinya:

Hājib ibn al-Walīd menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn Ḥarb menceritakan kepada kami, dari al-Zabīdī, dari al-Zuhri, Sa'īd ibn al-Musayyab menginformasikan kepada kami, dari Abū Hurairah, ia mengatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Semua anak dilahirkan dalam kondisi fitri (suci), maka kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nashrani atau Majusi.

Melihat perkembangan di abad modern ini anak-anak akan dihadapkan dengan problematika dan hambatan yang semakin kompleks, seperti pengaruh lingkungan, pergaulan, elektronik, dan lain sebagainya. Situasi ini sangat berbeda dengan apa yang menjadi hambatan anak-anak yang ada jauh sebelum mereka. Untuk menghadapi hal tersebut tanpa menghilangkan fitrah dan tujuan penciptaan manusia sebagai *khalīfah* di dunia ini, Islam terlebih dahulu telah mewanti-wanti para orang tua agar memberikan perhatian yang besar kepada pendidikan anak.

⁵Abū al-Ḥusain Muslim ibn Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), h. 1024.

Setiap generasi memiliki hambatannya masing-masing yang boleh jadi hambatan tersebut tidak dihadapi oleh generasi selainnya. Begitu pula setiap generasi akan dihadapkan dengan hambatan di mana mereka berada, baik dari segi lingkungan masyarakat, tempat, maupun masa keberadaannya. Namun hambatan yang dihadapi oleh anak-anak saat ini jauh lebih beragam dari hambatan anak-anak sebelumnya.

Islam telah memberikan perhatian luar biasa terhadap segala aspek pendidikan, sehingga akan ditemukan metode terperinci mulai dari hal yang paling kecil hingga permasalahan yang paling besar dan urgen, juga dari hal yang sifatnya antisipasi hingga bagaimana dampak pengamalan dan kelalaiannya. Penjelasan tersebut dapat ditemukan baik dari segi historis akan pengalaman umat terdahulu, maupun dari segi psikologis, seperti hukum, norma, dan lain sebagainya. Bahkan, pendidikan Islam bukan hanya mengajarkan metode dalam mendidik yang berpengaruh pada peserta didik saja, tetapi adanya anjuran agar pendidik tersebut harus terlebih dahulu mengaplikasikan apa yang akan diterapkan kepada anaknya sehingga bisa dijadikan contoh.

Keistimewaan lain dari pendidikan Islam, sebagaimana dicontohkan Rasulullah saw., adalah bisa diterima semua kalangan yang didasarkan pada konsep keadilan dan tanpa diskriminasi. Jelasnya, orang tua dapat memperlakukan anaknya dengan sama tanpa diskriminasi, dan hal itu menjadi hak anak untuk mendapatkan perlakuan yang sama dari kedua orang tuanya.

Tujuan pendidikan Islam bukan hanya menjadikan anak sebagai aset yang akan membantu orang tuanya setelah dewasa, tetapi lebih dari itu, Islam mengajarkan bahwa kebaikan apapun yang dilakukan oleh umatnya akan dihitung sebagai ibadah. Begitu pula bagi anak, jika berbakti kepada kedua orang tuanya, ia akan mendapat pahala.

Para ulama menggambarkan bahwa anak laksana sebuah pisau bermata dua. Sisi pertama digunakan untuk manfaat penggunanya dan sisi kedua digunakan untuk mencelakakan penggunanya.⁶ Dengan kata lain, anak bisa menjadi harta paling berharga bagi orang tuanya dan boleh jadi anak justru menjadi bumerang. Hal ini tidak lepas dari dampak pendidikan yang telah diberikan orang tua terhadap anaknya.

Allah swt. menggambarkan di dalam Alquran tentang dua kondisi anak.

Pertama, seperti dijelaskan dalam Q.S. al-Kahfi/18: 46.

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا

Terjemahnya:

Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia. Namun amalan-amalan yang kekal dan saleh lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu dan lebih baik untuk dijadikan sebagai harapan.⁷

Kedua, selain menjadi harta dan perhiasan, anak juga bisa menjadi fitnah.

Hal tersebut dapat dilihat dalam Q.S. al-Anfāl/ 8: 28.

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

Terjemahnya:

Ketahuiilah! Harta dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai fitnah, dan sungguh di sisi Allah (datang) pahala yang besar.⁸

Masa anak-anak merupakan fase yang paling subur, paling panjang, dan paling dominan bagi seorang *murabbi* (pendidik) untuk menanamkan norma-norma yang mapan dan arahan yang bersih kedalam jiwa dan sepak terjang anak-anak didiknya. Berbagai kesempatan terbuka lebar untuk sang *murabbi* dan semua potensi tersedia secara berlimpah dalam fase ini dengan adanya fitrah

⁶Āṭif al-Tājūrī, “Ṭūbā li al-Muṣliḥīn.” *Al-Tawḥīd (Majalah al-Islamiyah, Ṣaqafiyah)*, Cet. IX, (Cairo: Maṭābi’ al-Ahrām al-Tijāriyyah, 1422 H.), h. 72.

⁷Departemen Agama Republik Indonesia, *Alquran dan Terjemahnya* (Jakarta: Depag RI, 2002), h. 140.

⁸*Ibid.*, h. 264.

yang bersih, masa kanak-kanak yang masih lugu, kepolosan yang begitu jernih, kelembutan kelenturan jasmaninya, kalbu yang belum tercemari, dan jiwa yang belum terkontaminasi.

Hal ini dapat dilihat dari hadis Rasulullah saw.:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ يُصَلِّي عَلَى كُلِّ مَوْلُودٍ مُتَوَفَّى وَإِنْ كَانَ لِعَيْتٍ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ وُلِدَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ يَدْعِي أَبَوَاهُ الْإِسْلَامَ أَوْ أَبُوهُ خَاصَّةً وَإِنْ كَانَتْ أُمُّهُ عَلَى غَيْرِ الْإِسْلَامِ إِذَا اسْتَهَلَ صَارِخًا صُلِّيَ عَلَيْهِ وَلَا يُصَلَّى عَلَى مَنْ لَا يَسْتَهَلُّ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ سَقَطَ فَإِنْ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُحَدِّثُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِبَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ { فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا } الْآيَةُ.⁹

Artinya:

Abū al-Yamān telah menceritakan kepada kami, Syu'aib telah mengabarkan kepada kami, Ibnu Syihāb berkata: "Setiap anak yang wafat wajib dishalatkan sekalipun anak hasil zina karena dia dilahirkan dalam keadaan fitrah Islam, jika kedua orang tuanya mengaku beragama Islam atau hanya ayahnya yang mengaku beragama Islam meskipun ibunya tidak beragama Islam selama anak itu ketika dilahirkan mengeluarkan suara (menangis), dan tidak dishalatkan bila ketika dilahirkan anak itu tidak sempat mengeluarkan suara (menangis) karena dianggap keguguran sebelum sempurna, berdasarkan perkataan Abu Hurairah r.a. yang menceritakan bahwa Nabi saw. bersabda: "Tidak ada seorang anakpun yang terlahir kecuali dia dilahirkan dalam keadaan fitrah. Maka kemudian kedua orang tuanyalah yang akan menjadikan anak itu menjadi Yahudi, Nashrani atau Majusi sebagaimana binatang ternak yang melahirkan binatang ternak dengan sempurna. Apakah kalian melihat ada cacat padanya?". Kemudian Abu Hurairah r.a. berkata, (mengutip firman Allah Q.S. al-Rūm: 30 yang artinya: "Sebagai fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu").

Apabila masa ini bisa dimanfaatkan seorang *murabbi* secara maksimal dengan sebaik-baiknya, tentu harapan yang besar untuk berhasil akan mudah diraih pada masa mendatang, sehingga kelak anak akan tumbuh menjadi seorang

⁹ Al-Imām al-Hāfiẓ Abi ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz 1, (Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyah, 1991), h. 403.

pemuda yang tahan dalam menghadapi berbagai macam tantangan, beriman, kuat, kokoh, lagi tegar.

Berangkat dari realita ini, Imām Al-Gazālī mengatakan bahwa; “seorang anak adalah amanat bagi kedua orang tuanya. Kalbunya yang masih suci bak permata yang begitu polos, bebas dari segala macam pahatan dan gambaran, dan lagi siap untuk menerima setiap pahatan apa pun serta selalu cenderung pada kebiasaan yang diberikan kepadanya. Jika ia dibiasakan untuk melakukan kebaikan, niscaya ia akan tumbuh menjadi orang yang baik, selanjutnya beroleh kebahagiaan dunia dan akhiratlah kedua orang tuanya dan juga setiap *mu’allim* dan *murabbi* yang menangani pendidikan dan pengajarannya. Sebaliknya, jika sang anak dibiasakan melakukan hal-hal yang buruk dan ditelantarkan tanpa pendidikan dan pengajaran seperti hewan ternak yang dilepaskan begitu saja dengan bebasnya, niscaya dia akan menjadi seorang yang celaka dan binasa.”¹⁰ Kalau sudah demikian kejadiannya, pihak yang dipersalahkan dalam hal ini adalah orang-orang yang diserahi tanggung jawab untuk mendidik dan mengajarnya, baik dia sebagai orang tua si anak maupun walinya.

Pendidikan anak adalah sarana untuk menumbuhkan dan mengembangkan seluruh potensi yang dimiliki oleh manusia, baik yang berkaitan dengan budi pekerti (kekuatan batin), pikiran (intelekt), maupun fisiknya (jasmani). Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Fuad Ihsan bahwa: Pendidikan adalah usaha manusia untuk menumbuhkan dan mengembangkan potensi-potensi pembawaan manusia, baik jasmani maupun rohani sesuai dengan nilai-nilai yang ada di dalam masyarakat dan kebudayaan.¹¹

¹⁰ Imām al-Gazālī, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, III, (Cairo: Al-Masyhad al-Husain, t.t.), h. 235.

¹¹ Fuad Ihsan, *Dasar-dasar Kependidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), h. 2.

Oleh karena itu, mendidik anak dan mengajar anak bukan hal yang mudah, bukan pekerjaan yang dapat dilakukan serampangan, dan bukan pula hal yang bersifat sampingan. Mendidik dan mengajar anak sama kedudukannya dengan kebutuhan pokok dan kewajiban yang harus dilakukan oleh setiap muslim yang mengaku dirinya memeluk agama yang *hanīf* (lurus) ini. Bahkan mendidik dan mengajar anak merupakan tugas yang harus dan mesti dilakukan oleh setiap orang tua, karena perintah mengenai ini datang dari Allah swt. sebagaimana pengertian yang tersimpulkan dari makna firman-Nya yang terdapat dalam Q.S al-Tahrīm/ 66: 6.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu.¹²

Dengan demikian, berarti tugas mengajar, mendidik, dan memberikan tuntunan sama artinya dengan upaya untuk meraih surga. Sebaliknya, menelantarkan hal tersebut berarti sama dengan menjerumuskan diri ke dalam neraka. Jadi kita tidak boleh melalaikan tugas ini, terlebih lagi Nabi Muhammad saw. telah bersabda:

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ الدَّمَشَقِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَمْرَةَ أَخْبَرَنِي الْحَارِثُ بْنُ النُّعْمَانِ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَكْرَمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ.¹³

Artinya:

Al-'Abbās bin al-Wafid Al-Dimasyqī telah menceritakan kepada kami, 'Alī bin 'Ayyāsy telah menceritakan kepada kami, Sa'īd bin 'Umārah telah menceritakan kepada kami, al-Hāris bin al-Nu'mān telah mengabarkan

¹² *Alqur'an dan terjemahnya, op. cit.*, h. 951.

¹³ Al-Hāfiẓ Abī 'Abdillāh Muhammad bin Yazīd al-Qazuwainī, *Sunan Ibnu Mājah*, Jil. 3, (Cairo: Dar al-Hadits, 1998), h. 156.

kepadaku, Anas bin Mālik telah mendengar Rasulullah saw., bersabda: "Muliakanlah anak-anak kalian dan perbaikilah tingkah laku mereka."

Dalam hadis lain disebutkan:

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجُهْصَمِيُّ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدًا مِنْ نَحْلٍ أَفْضَلَ مِنْ آدَبٍ حَسَنٍ"¹⁴

Artinya:

Naṣr ibn ‘Alī al-Juhḍamīy menceritakan kepada kami, Ayyūb ibn Mūsā menceritakan kepada kami, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Tidak ada pemberian yang lebih baik dari orang tua kepada anaknya, selain pendidikan yang baik pula."

Mendidik dan memberikan tuntunan merupakan sebaik-baik hadiah dan perhiasan paling indah yang diberikan oleh orang tua kepada anaknya dengan nilai yang jauh lebih baik daripada dunia dan segala isinya.

Orang tua harus memikirkan perkembangan anak dengan menciptakan suasana batin dalam rumah tangga. Mengingat tugas untuk mendidik anak-anak dibebankan tanggung jawabnya kepada kedua orang tua dan juga menjadi amanat yang dipikulkan di atas pundak para *murabbi*, kelak pada hari kiamat Allah swt. akan meminta pertanggung jawaban dari mereka tentang apa yang telah dipimpinnya. Oleh karena itu, kita jumpai para *murabbi* senantiasa dalam kebingungannya menghadapi tanggung jawab ini, bahkan adakalanya benar-benar melelahkan pikiran mereka. Bagaimana mereka dapat meraih keberhasilan mendidik anak-anak mereka yang beraneka ragam kecenderungan dan keinginannya, terlebih lagi banyaknya rintangan dan hambatan ke arah pendidikan yang benar.

Oleh karena itu Islam memberikan perhatian kepada para calon pendidik bahwa masa kehamilan merupakan masa yang sangat menentukan bagi kehidupan masa depan si anak. Apa yang dirasakan anak ketika masih dalam

¹⁴Muhammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwāzī bī Syarḥ Jāmi’ al-Tirmīzī*, Vol. V, (Cairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2001), h. 365.

kandungan digambarkan sebagai situasi yang akan dialaminya dalam kehidupan selanjutnya.

Seorang ibu harus menjaga dirinya dari makan makanan haram, karena bagaimanapun pengaruhnya akan terasa oleh janin. Firman Allah swt. dalam Q.S al-Nisā/4: 10.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

Terjemahnya:

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).¹⁵

Seorang Muslim yang benar-benar memahami ajaran agamanya akan mengetahui tanggung jawabnya yang besar terhadap anak-anaknya, karena dia mendengar apa yang difirmankan Allah swt. dari berbagai ayat di dalam Alquran.

Selain itu, Rasulullah saw. telah menerangkan tentang besarnya tanggung jawab tersebut dalam kehidupan, sebagaimana sabda Beliau:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَرْوَزِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَزَادَ اللَّيْثُ قَالَ يُونُسُ كَتَبَ رُزَيْقُ بْنُ حَكِيمٍ إِلَى ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَئِذٍ بِوَادِي الْقُرَى هَلْ تَرَى أَنْ أُجَمَعَ وَرُزَيْقُ عَامِلٌ عَلَى أَرْضٍ يَعْمَلُهَا وَفِيهَا جَمَاعَةٌ مِنَ السُّودَانِ وَغَيْرِهِمْ وَرُزَيْقُ يَوْمَئِذٍ عَلَى أَيْلَةٍ فَكَتَبَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَنَا أَسْمَعُ يَأْمُرُهُ أَنْ يُجَمَعَ يُخْبِرُهُ أَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.¹⁶

¹⁵Alquran dan terjemahnya, *op. cit.*, h. 166.

¹⁶Al-Imām al-Hāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *op. cit.*, juz 1, h. 267.

Artinya:

Bisyr bin Muhammad al-Marwazī telah menceritakan kepada kami, 'Abdullāh telah mengabarkan kepada kami, Yūnus telah mengabarkan kepada kami dari al-Zuhri berkata, Sālim bin 'Abdullāh telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu 'Umar r.a., bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin. (Al-Lais menambahkan; Yūnus berkata; Ruza'iq bin Huka'im menulis surat kepada Ibnu Syihāb, dan pada saat itu aku bersamanya di *Wādī al-Qurā* (pinggiran kota), "Apa pendapatmu jika aku mengumpulkan orang untuk shalat Jum'at?" Saat itu Ruza'iq bertugas di suatu tempat dimana banyak jama'ah dari negeri Sudan dan yang lainnya, yaitu di negeri Ailah". Maka Ibnu Syihāb membalasnya dan aku mendengar dia memerintahkan (Ruza'iq) untuk mendirikan shalat Jum'at. Lalu mengabarkan bahwa Sālim telah menceritakan kepadanya, bahwa 'Abdullāh bin 'Umar berkata: Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. Imam adalah pemimpin yang akan diminta pertanggungjawaban atas rakyatnya. Seorang suami adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas keluarganya. Seorang isteri adalah pemimpin di dalam urusan rumah tangga suaminya, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas urusan rumah tangga tersebut. Seorang pembantu adalah pemimpin dalam urusan harta tuannya, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas urusan tanggung-jawabnya tersebut." Aku menduga Ibnu 'Umar menyebutkan: "Dan seorang laki-laki adalah pemimpin atas harta bapaknya, dan akan dimintai pertanggungjawaban atasnya. Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya."

Tanggung jawab ini bersifat konprehensif yang dibebankan Islam kepada seluruh umat manusia, dengan tidak meninggalkan satu orang pun dari mereka. Dengan tuntutan tanggung jawab tersebut, Islam menjadikan orang tua bertanggung jawab penuh pada pendidikan ke-Islaman secara detail bagi anak-anak mereka, juga pada pembentukan diri yang saleh, tegak di atas akhlak mulia yang oleh Rasulullah saw. menyebutkan bahwa dirinya diutus ke dunia ini untuk menyempurnakan dan menanamkan akhlak yang mulia tersebut dalam kehidupan manusia.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.¹⁷

Artinya:

Sa'īd bin Mansūr telah menceritakan kepada kami, 'Abd al-'Azīz bin Muhammad telah menceritakan kepada kami dari Muhammad bin 'Ajlān dari al-Qa'qā' bin Ḥakīm dari Abī Ṣālih dari Abī Hurairah berkata, Rasulullah saw. bersabda: "Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia."

Rasulullah saw. merupakan *central figure* dalam hal adab sopan santun dan akhlak mulia sekaligus sebagai pembimbing kepada tingkah laku yang baik dan benar. Di sisi lain beliau merupakan *manhaj* (metode) kehidupan dalam semua gerakan dan ucapan. Oleh karena itu, Nabi Muhammad saw. dalam perjalanan hidupnya telah mendidik semua lapisan masyarakat dari anak-anak sampai orang dewasa. Khusus terhadap anak-anak, Nabi Muhammad saw. mendidik dengan metode yang berbeda dengan ketika mendidik orang yang telah dewasa.

Pendidikan yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. terhadap anak-anak antara lain mengajarkan dengan penuh kasih sayang tentang keimanan kepada Allah swt. sebagai zat yang akan menjaganya, dan memberinya apa yang dikehendaknya serta yang dapat menolongnya di dunia dan di akhirat.¹⁸

¹⁷ Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdullāh al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Juz 2, (Cairo: Muassasat Qurtubah, t.th.), h. 381. Dan lihat juga Mālik Bin Anas, *Al-Muwatta' 'lī Imām wa 'Ālim al-Madīnah*, (Dar al-'Aqidah, 1421 H./ 2001 M.), h. 644. Berdasarkan penelitian kualitas hadis tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ liẓāṭihi*.

¹⁸ Abī al-'Ulā Muhammad 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd al-Raḥīm al-Mubarakfūrī, *op. cit.*, jil. 6, h. 383-384.

Pendidikan yang lain adalah memberikan teguran dengan nada yang halus, mengajarkan etika ketika makan, mengajarkan berdo'a dan membaca basmalah ketika akan makan dan minum.¹⁹

Pendidikan yang tidak kalah pentingnya adalah mengajarkan anak berbakti kepada orang tuanya, sebagai manusia yang paling berjasa dalam kehadirannya di muka bumi.²⁰ Hal ini dimaksud untuk membentuk kepribadian anak agar mencintai keluarganya dan orang yang ada disekitarnya.

Bagaimana anak menjaga lingkungannya, tidak luput dari pengajaran Rasulullah saw.

B. Rumusan Masalah

Rumusan masalah merupakan bagian di mana masalah pokok yang akan dikaji ditegaskan secara konkret dan diformulasikan dalam bentuk kalimat-kalimat pertanyaan yang memerlukan jawaban.²¹

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka penulis merasa perlu untuk mengemukakan permasalahan pokok tesis ini, yaitu “Bagaimanakah wawasan hadis tentang pendidikan akhlak pada anak.”

Masalah pokok di atas memunculkan submasalah yaitu:

1. Bagaimana kualitas hadis tentang pendidikan akhlak pada anak?
2. Bagaimana kandungan hadis tentang pendidikan akhlak pada anak?
3. Bagaimana tujuan pendidikan akhlak pada anak dalam perspektif hadis?

¹⁹Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 3, (Mesir; Al-Maktabah al-Salafiyah, t.th.), h. 523.

²⁰Al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *op. cit.*, Jil 4, h. 1891.

²¹A. Qadir Gassing HT. dan Wahyuddin Halim, (Editor), *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah Makalah, Skripsi, Tesis dan Disertasi*, (Makassar: Alauddin Press, 2008), h. 9.

C. Defenisi Operasional

Judul penelitian ini adalah “*Hadis-hadis Pendidikan Akhlak pada Anak*”. Untuk menghindari penafsiran yang keliru dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul ini, maka penulis perlu memberikan definisi terhadap istilah-istilah penting yang terdapat di dalamnya dengan fokus pada kata; hadis, pendidikan, akhlak dan anak.

1. Hadis

Secara etimologis kata hadis dalam bahasa Arab adalah: حَدَّثَ - يَحْدُثُ - حَدَّثَهُ yang berarti: baru, lawan lama.²²

Sedangkan kata hadis secara epistemologis berarti:

مَا أُضِيفَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةٍ²³

Artinya:

Hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan (bersumber) dari Nabi saw. berupa perkataan, perbuatan, *taqrir* (persetujuan) atau *ṣifat*.²⁴

Hadis merupakan sumber kedua dalam syari’at Islam setelah Alquran.²⁵

Dalam penamaan hadis terdapat beberapa term antara lain *hadis*, *khobar*, *aṣar* dan *sunnah*.²⁶ Walaupun terjadi perselisihan dalam mendefenisikan setiap dari term tersebut akan tetapi perbedaan tersebut lebih didasari oleh perbedaan dalam segi terminologi, sedangkan dalam terminologi pengertian hadis akan

²²Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir al-Qur’an, 1973 M.-1393 H.), h. 98.

²³Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*, Cet. IX, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 1996 M.-1417 H.), h. 15.

²⁴*Ṣifat* adalah segala sesuatu dari hadis Nabi Muhammad saw. yang berhubungan dengan *khuluq*-nya (diri pribadi) seperti bentuk badan Rasulullah saw, bentuk jenggotnya, bentuk wajahnya dsb. Lihat Aḥmad ‘Umar Hāsyim, *Qawā’id uṣūl al-Ḥadīṣ*, (Cairo: Al-Azhar University Press, 1423 H/ 2002 M), h. 23.

²⁵Sa’ad Muhammad Syalabī, *Subulu Takhrij al-Aḥādīṣ wa al-Āṣār li al-Nabī wa al-Ṣaḥābāt al-Akhyār*, (Mansourah: Al-Azhar University Press, 2002), h. 5.

²⁶ Penjelasan dari term-term ini akan penulis jabarkan pada bab selanjutnya.

mengarah ke dalam pengertian dan tujuan yang sama oleh karena itu mayoritas ulama hadis memberikan pengertian yang sama.

Sebagai kesimpulan penulis dari definisi di atas bahwa hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah saw. baik ucapan, perbuatan, *taqrīr* maupun *ṣifat*.

2. Pendidikan

Secara etimologis kata pendidikan berasal dari kata didik: yaitu memelihara dan memberi latihan, ajaran, bimbingan mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran. Pendidikan: hasil dari proses didikan.²⁷ Kata pendidikan selanjutnya sering digunakan untuk menerjemahkan kata *education*²⁸ dalam bahasa Inggris. Sedangkan pengajaran, mengajar, dan pelajaran digunakan untuk menerjemahkan kata *teaching*²⁹ juga dalam bahasa Inggris.

Jika pengertian secara semantic (kebahasaan) dari kata pendidikan, pengajaran (*education* atau *teaching*) sebagaimana disebutkan di atas diperhatikan secara seksama, tampak bahwa kata-kata tersebut lebih menunjukkan pada suatu kegiatan atau proses yang berhubungan dengan pembinaan yang dilakukan oleh seseorang kepada orang lain.

Masih dalam pengertian kebahasaan ini, dijumpai pula kata *tarbiyah* dalam bahasa Arab. Kata ini sering digunakan oleh para ahli pendidikan Islam untuk menerjemahkan kata pendidikan dalam bahasa Indonesia. Selain kata *tarbiyah* terdapat pula kata *ta'lim*, dan *ta'dib*, inilah tiga kata di dalam buku-buku ilmu pendidikan Islam yang sering diperkenalkan. Jika ditelusuri ayat-ayat

²⁷ Nur Kholif Hazin, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Surabaya: Terbit Terang, 2003), h. 161. Lihat pula Lihat W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, cet. ke-12, (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), h. 250.

²⁸ *Idem*, *Kamus Lengkap (Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris)*, (Bandung: Hasta, 1982), h. 49.

²⁹ *Ibid.*, h. 228.

Alquran dan matan al-Sunnah secara mendalam dan komprehensif sesungguhnya selain tiga kata tersebut masih terdapat kata-kata lain yang berhubungan dengan pendidikan. Kata-kata lain tersebut, yaitu *al-tazkiyah*, *al-muwā'izah*, *al-tafaqquh*, *al-tilāwah*, *al-tahzīb*, *al-irsyād*, *al-tabyīn*, *al-tafakkur*, *al-ta'aqqul*, dan *al-tadabbur*.³⁰ Deskripsi selengkapnya terhadap kata-kata tersebut penulis akan memaparkannya pada bab selanjutnya.

Para pakar pendidikan telah menaruh perhatian besar untuk menerangkan istilah ini dengan maksud menunjukkan pokok-pokok ilmiahnya. Namun, mereka belum menampilkan sebuah kesepakatan yang bulat. Berikut adalah seperangkat definisinya:

Definisi paling awal dari pendidikan ialah yang telah diungkapkan oleh Plato: “Pendidikan artinya mengaruniakan jiwa-jiwa serta tubuh-tubuh sebanyak mungkin dengan jumlah estetika (keindahan) dan kesempurnaan”.³¹ Definisi ini mencakup pendidikan fisik dan spiritual. Yang pertama adalah pendidikan yang menaburkan perkembangan dan kemakmuran badaniah, sementara yang berikutnya ialah yang menciptakan kesempurnaan dan kebaikan-kebaikan.

John Milton mendefinisikan: “Pendidikan yang sempurna ialah yang membantu manusia memenuhi pekerjaannya demikian akurat dan ahli, baik pada masa perang maupun damai”, definisi ini dipersembahkan pada pendidikan profesional. Hasan Langgulung: “Suatu proses yang mempunyai tujuan yang biasanya diusahakan untuk menciptakan pola-pola tingkah laku tertentu pada kanak-kanak atau orang yang sedang dididik.”³²

³⁰ *Ibid.*, h. 19.

³¹ Disadur dari Baqir Shari'f al-Qarashi, Pent. Mustofa Budi Santoso, *Seni Mendidik Anak/ The Educational System in Islam*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003), h. 27-28.

³² Lihat Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*, (Jakarta: Pustaka Husna, 1986), h. 32.

Aḥmad Fu'ād Al-Aḥwānī: “Pendidikan adalah pranata yang bersifat sosial yang tumbuh dari pandangan hidup tiap masyarakat. Pendidikan senantiasa sejalan dengan falsafah hidup masyarakat tersebut, atau pendidikan itu pada hakikatnya mengaktualisasikan falsafah dalam kehidupan nyata.”³³

Untuk menghindari pembicaraan yang berkepanjangan yang dasarnya hanya pada segi permainan kosa kata, maka Konferensi Internasional Islam Pertama (*First World Conference Moslem Education*) yang diselenggarakan oleh Universitas King Abdul Aziz, Jeddah, pada tahun 1977, belum berhasil merumuskan secara jelas tentang definisi pendidikan, khususnya menurut Islam. Dalam bagian rekomendasi tersebut para peserta hanya membuat kesimpulan bahwa pengertian pendidikan menurut Islam ialah keseluruhan pengertian yang terkandung di dalam ketiga istilah tersebut.

Sebagai kesimpulan penulis bahwa pada hakikatnya pendidikan adalah suatu proses untuk memindahkan ilmu kepada orang lain untuk membentuk karakter si terdidik baik dari intelegensi, fisik maupun jiwa.

3. Akhlak

Dilihat dari sudut bahasa (etimologi), perkataan *akhlāk* (bahasa Arab) adalah bentuk jamak dari kata *khuluk* di dalam *Kamus al-Munjid* berarti budi pekerti, perangai tingkah laku atau tabiat.³⁴

Selain kata *akhlak* juga ada beberapa kata yang biasa di gunakan yaitu etika, moral, dan kesusilaan.³⁵

Ahmad Amin mengatakan bahwa akhlak ialah kebiasaan kehendak.³⁶ ini berarti kehendak itu ialah kebiasaan akan sesuatu maka kebiasaanya itu disebut

³³ Aḥmad Fu'ād al-Aḥwānī, *Al-Tarbiyah fī al-Islām*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 3.

³⁴ Luis Ma'lūf, *Kamus al-Munjid*, (Beirut: Al-Maktabah al-Katulikiyah, t.th.), h. 194.

³⁵ Penjelasan dari ketiga kata ini akan penulis jabarkan pada bab selanjutnya.

³⁶ Aḥmad Amīn, *Kitāb al-Khuluk*, (Cairo: Dār al-Kutub al-Misriyah, t.th.), h. 15.

akhlak. Contohnya, bila kehendak itu dibiasakan memberi, maka kebiasaan itu ialah akhlak dermawan.

Dari pengertian di atas dapat diketahui bahwa akhlak ialah sifat-sifat yang dibawa manusia sejak lahir yang tertanam dalam jiwanya dan selalu ada padanya. Sifat itu dapat lahir berupa perbuatan baik, disebut akhlak yang mulia, atau perbuatan buruk, disebut akhlak yang tercela sesuai dengan pembinaannya.

4. Anak-anak

Definisi anak di dalam bahasa Arab terdapat beberapa term yang semakna yaitu: *ṭifl*, *ibn*, *walad*, *ṣabiy*, dan *gulam*.³⁷

Bermacam-macam cara pembagian umur pertumbuhan yang dibuat oleh para ahli jiwa/psikologi, tetapi pada umumnya perbedaan yang terdapat di antara mereka tidaklah dalam hal-hal yang pokok. Penulis akan mengambil salah satu pendapat yang membagi umur anak kepada masa kanak-kanak (+- 0-12 tahun), masa remaja (+- 13-21 tahun) dan masa dewasa di atas umur 21 tahun.³⁸ Menurut Mahmud Yunus dalam kitabnya *al-Tarbiyah wa al-Ta'lim* bahwa *daur al-ṭufūlah* (masa kanak-kanak) itu dimulai sejak kelahiran anak sampai umur 12 tahun.

Dari definisi tersebut di atas penulis mengambil kesimpulan bahwa anak memiliki fase-fase tertentu yang ditandai dengan perkembangan dan pertumbuhannya, sedangkan batasan anak adalah; “anak sejak baru dilahirkan hingga menginjak umur baligh/*mukallaf*”.

Dari paparan istilah kunci tersebut, secara umum judul tesis ini mengandung pengertian, yaitu suatu usaha untuk menelusuri hadis-hadis Rasulullah saw. yang mengandung nilai *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib* dalam membentuk karakter pribadi anak-anak untuk berakhlak mulia.

³⁷ Penjelasan dari kelima kata ini akan penulis jabarkan pada bab selanjutnya.

³⁸ Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 109.

D. Kajian Pustaka

Dari penelusuran penulis, buku kajian dan penelitian tentang pendidikan akhlak pada anak sudah ada orang yang melakukannya sebelum penulis mengkajinya, diantara buku yang berhubungan dengan tesis ini adalah kitab *Tarbiyah al-Awlad fi al-Islam* yang dikarang oleh ‘Abdullāh Nāṣiḥ ‘Ulwān, yang dicetak di Cairo, Mesir, oleh percetakan Dar al-Salam tahun 1426 H.-2005 M.³⁹ Kitab ini menjelaskan mulai dari anjuran pernikahan hingga bagaimana mendidik anak, buku ini banyak menggunakan Alquran dan hadis yang memiliki makna *tarbawī*, namun di sisi lain dalam pengungkapan hadis, pengarang tidak mengungkapkan kualitas dan sumber hadis.

Jamāl ‘Abd al-Rahmān⁴⁰ dalam bukunya *Aṭfāl al-Muslimīn, Kaefa Rabbāhum al-Nabī al-Amīn* yang diterjemahkan dengan judul *Tahapan Mendidik Anak*, buku ini mengumpulkan hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang berhubungan dengan pendidikan mulai dari anak semenjak di dalam sulbi bapaknya hingga anak menginjak dewasa, namun penulis disini hanya mengkategorisasi umur anak dan menempatkan hadis-hadis yang relevan dengannya tanpa melakukan kritik dan tidak menjelaskan kualitasnya.

Literatur lain yang hampir mirip karya ‘Abdullāh Nāṣiḥ ‘Ulwān adalah *Fikih Pendidikan* karya Heri Jauhari Muchtar⁴¹ yang membahas pendidikan terhadap anak dengan menanamkan tauhid dan akidah sampai mendidik anak peduli terhadap lingkungan. Heri Jauhari Muchtar dalam buku ini mengambil

³⁹Abdullāh Nāṣiḥ ‘Ulwān, *Tarbiyah al-Awlad fi al-Islam*, (Cairo: Dar al-Salam, 1426H.-2005M.).

⁴⁰Jamāl ‘Abd al-Rahmān, *Aṭfāl al-Muslimīn Kaefa Rabbāhum al-Nabī al-Amīn*, diterj. oleh: Bahrūn Abu Bakar Ihsan Zubaidi, *Tahapan Mendidik Anak*, Bandung: Irsyad Baitus Salam, 2000 M.

⁴¹Heri Jauhari Muchtar, *Fikih Pendidikan*, Cet. Ke-2, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008 M.

hadis-hadis Nabi Muhammad saw. sebagai rujukan akan tetapi Heri Jauhari Muchtar tidak melakukan kritik terhadap hadis-hadis tersebut.

Karya tulis ilmiah yang membahas pendidikan anak usia dini juga penulis temukan antara lain *Konsep Pendidikan pada Masa Kanak-kanak dalam Perspektif Hadis* merupakan tesis di Pascasarjana UIN Alauddin Makassar karya Munir, tesis ini membahas pendidikan anak usia dini akan tetapi Munir tidak melakukan kritik terhadap hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang dijadikannya sebagai dasar metode pendidikan anak usia dini.

Karya tulis ilmiah yang lain yang membahas pendidikan terhadap anak adalah *Hadis-Hadis Pendidikan Anak (Telaah Kritis Terhadap Kualitas dan Kandungannya)* karya Hasyim Prasetyo yang juga merupakan tesis di UIN Alauddin Makassar. Dalam tesis ini dilakukan kritik terhadap matan dan sanad hanya saja penulis membahas pendidikan dari kategorisasi umur.

Sejauh penelusuran penulis belum menemukan karya ilmiah yang membahas kritik terhadap hadis-hadis pendidikan akhlak anak dalam bentuk kritik *sanad* dan *matan* dari segi pembentukan akhlak.

E. Kerangka Pikir

Uraian kerangka teoritis atau konseptual dimaksudkan untuk memberikan gambaran pola pikir penulis untuk membahas konsep pendidikan akhlak pada anak yang dielaborasi dan didasarkan kepada Alquran dan hadis-hadis Nabi Muhammad saw.

Agama Islam adalah agama yang sempurna dan Alquran adalah sumber ajaran yang pertama dan merupakan *way of life* bagi umat Islam, sedangkan

hadis adalah sumber ajaran Islam yang kedua dan merupakan *bayān* (penjelasan) terhadap Alquran.⁴²

Sehubungan dengan fungsi hadis sebagai *bayān* (penjelasan), para ulama berbeda pendapat dalam rincinya, lebih lanjut. Imām Mālik misalnya, menyebutkan lima macam fungsi *bayān*, yakni: 1). *Bayān al-taqrīr* (disebut juga *bayān al-ta'kid* atau *bayān isbāt*, yang dimaksud dengan *bayān* ini adalah menetapkan dan memperkuat apa yang telah diterangkan dalam Alquran. Fungsi hadis demikian hanya memperkuat kandungan Alquran), 2). *Bayān al-tafsīr*, (yang dimaksud *bayān al-tafsīr* adalah fungsi hadis untuk memberi rincian dan tafsiran terhadap ayat-ayat Alquran yang masih bersifat global (*mujmal*), memberi batasan (*taqyīd*) ayat-ayat yang bersifat mutlak (*muṭlaq*), dan memberi pengkhususan (*takhsīs*) terhadap ayat-ayat yang bersifat umum (‘*ām*), 3). *Bayān al-tafṣīl* (adalah sebagai pembedah atau penentu makna tertentu dari makna yang bersifat *mujmal* (global), 4). *Bayān al-ba's*, dan 5). *Bayan al-tasyrī'* (*bayān al-tasyrī'* adalah membuat suatu hukum yang tidak terdapat dalam Alquran. *Bayān* ini disebut juga dengan *bayān zāid ‘alā al-kitāb al-karīm*). Imām al-Syāfi'i menyebutkan enam fungsi, yakni 1). *Bayān al-tafṣīl*, 2). *Bayān al-takhsīs*, (adalah sebagai pengkhusus dari ayat yang bersifat *mujmal* (global), 3). *Bayān al-ta'yīn* (adalah sebagai penentu dari ayat yang bersifat umum, 4). *Bayān al-tasyrī'*, 5).

⁴² Mayoritas ulama sepakat bahwa hadis merupakan sumber hukum Islam kedua setelah Alqur'an, dalam kaitannya dengan masalah tersebut, Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb mengatakan:

فَالْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ مَصْدَرَانِ تَشْرِيعِيَانِ مُتَلَازِمَانِ لَا يُمَكِّنُ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَفْهَمَ الشَّرِيعَةَ إِلَّا بِالرُّجُوعِ إِلَيْهِمَا مَعًا وَلَا غَنَى لِلْمُجْتَهِدِ أَوْ عَالِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا.

Artinya:

Alquran dan Sunnah merupakan sumber hukum yang tepat, sehingga umat Islam tidak mungkin mampu memahami syariat Islam tanpa kembali kepada kedua sumber tersebut. Mujtahid dan orang alim pun tidak diperbolehkan hanya mencukupkan diri dengan salah satu dari keduanya.,

lihat Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Al-Sunnah Qabla al-Tadwīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), sebagai dikutip Muhammadiyah Amin, *Ilmu Hadis*, cet. 2, (Gorontalo: Sultan Amai Press, 2011), h. 9.

Bayān al-nasakh, (*nasakh* secara bahasa berarti *ibtāl* (membatalkan), *izālāh* (menghilangkan), *taḥwīl* (memindahkan), dan *tagyīr* (mengubah). Di kalangan ulama berbeda pendapat pada fungsi hadis sebagai *pe-nasakh* Alquran, hal ini disebabkan perbedaan mereka dalam memahami arti *nasakh* dari sudut kebahasaan. Menurut ulama *mutaqaddimīn*, yang dimaksud *bayān nasakh* ialah adanya dalil syara' yang datang kemudian. Ketentuan yang datang belakangan tersebut kemudian menghapus ketentuan yang datang terdahulu, namun mereka pun berbeda pendapat dalam hal kualitas hadis yang dapat *me-nasakh* Alquran, diantara ulama yang masuk golongan ini adalah Mu'tazilah, Ḥanafiyah, Ibnu Ḥazm, dan lain sebagainya. Sedangkan ulama yang menolak hadis sebagai *bayān nasakh* terhadap Alquran adalah Imām Syāfi'ī, dan 6). *Bayān al-isyārah* (sebagai isyarah/ petunjuk kepada tafsir ayat dengan ayat atau tafsir ayat dengan hadis). Aḥmad bin Ḥanbal menyebut empat fungsi *bayān*, yakni, 1). *bayān al-ta'kid*, 2). *bayān al-tafsīr*, 3). *Bayān al-tasyrī'* dan 4). *Bayān al-takḥṣīs*. meskipun ulama menggunakan istilah yang berbeda, namun pada dasarnya yang mereka maksudkan sama saja, secara umum fungsinya adalah menguatkan, merinci, menjelaskan, membuat aturan baru dan merevisi aturan Alquran.⁴³

Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān Khalīfah membaginya kedalam tiga belas bagian, yakni, 1). Al-Sunnah sebagai *bayān* (penjelasan) untuk ayat-ayat yang *mujmal* (global), 2). Al-Sunnah sebagai pengkhusus pada sebagian ilmu Alquran yang bentuknya umum, 3). Al-Sunnah sebagai *taqyīd* bagi sebagian ayat yang bersifat *muṭlaq*, 4). Al-Sunnah sebagai *iyḍāḥ* (penjelas) dari sebagian ayat yang bersifat *mubham*, 5). Al-Sunnah sebagai tafsir/penjelas dari sebagian lafaz yang memiliki makna yang luas, 6). Al-Sunnah sebagai *duf'ah*/pembela dari ayat yang

⁴³Lihat Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Al-Sunnah*, sebagai dikutip Muhammadiyah Amin, *op. cit.*, h. 17-25, dan lihat juga 'Abbās Mutawalli Ḥamādah, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makānātuha fī al-Tasyrī'*, (Cairo: Dār al-Qawmiyah, 1965), h. 360,

kemungkinan dijadikan hujjah oleh orang kafir dalam membela kekafirannya/ideologinya atau sebagai pembantah dalam penafsiran Alquran yang tidak sesuai dengan tafsirnya, 7). Al-Sunnah sebagai penjelasan dari ayat yang *dinasakh*, hadis menjelaskan ayat yang di-*nasakh* dari segi bacaan dan hukum yang dikandungnya atau bacaannya saja, atau hukumnya saja, 8). Al-Sunnah sebagai penjelas dari batasan hukum yang ada di dalam Alquran, seperti batasan hukum orang yang berzina, bahwa setiap dari mereka dicambuk seratus kali, 9). Al-Sunnah sebagai saksi bahwa apa yang diucapkan dan dilakukan oleh Rasulullah saw. adalah aplikasi dari ayat Alquran, 10). Al-Sunnah sebagai penjelas dari penyebab turunnya ayat dari hadis-hadis *asbāb al-nuzūl*, yang memaparkan kepada siapa ayat tersebut diturunkan serta tujuan diturunkannya, 11). Al-Sunnah sebagai pen-*ta'kid*, menjelaskan ayat *muḥkām* dan *mutasyābih*, 12). Al-Sunnah sebagai penjelas dari makna kata atau kalimat di dalam Alquran, dan 13). Al-Sunnah sebagai penjelas dari *asbāb al-nuzūl*,⁴⁴

Dari kesempurnaan Islam dapat dilihat sebagaimana firman Allah swt. Q.S. al-Maidah/5: 3.

...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Terjemahnya:

Hari ini telah kusempurnakan bagimu agamamu dan telah kusempurnakan nikmatku bagimu dan Aku (Allah swt.) rida Islam sebagai agamamu...⁴⁵

Kesempurnaan ini dapat dibuktikan dengan adanya penjelasan yang dapat ditemukan dalam kitab-kitab yang telah dikarang oleh para ulama, yang menyangkut adab-adab Islam dalam segala aspek kehidupan, mulai dari bangun tidur hingga tidur kembali dan mulai dari hal yang sangat pribadi hingga hal-hal

⁴⁴Lihat Ibrāhīm ‘Abd al-Rahmān Khalīfah, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssirīn*, (Cairo: Al-Azhar University Press, t.th.), h. 237-243.

⁴⁵*Alquran dan terjemahnya, op. cit.*, h. 157.

yang menyangkut kepentingan umum, misalnya: adab berinteraksi kepada Allah swt., adab memperlakukan diri sendiri, adab berinteraksi dengan orang lain, bahkan tatacara berinteraksi dengan lingkungan dipaparkan dengan sangat detail di dalam Islam.

Lebih khusus lagi ketika dikembalikan kepada bagaimana Rasulullah saw. telah membentuk generasi yang terbaik:

حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلَوَانِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ سَعْدُ السَّمَانِ، عَنْ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُبَيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَلُونَهُمْ"، فَلَا أَدْرِي فِي الثَّلَاثَةِ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ، قَالَ: "ثُمَّ يَتَخَلَّفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ، تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ"⁴⁶

Artinya:

Al-Hasan ibn ‘Alī al-Hulwānīy menceritakan kepadaku, Azhar ibn Sa’ad al-Sammānī menceritakan kepada kami, dari Ibn ‘Aun, dari Ibrāhīm, dari ‘Ubaidah, dari Nabi saw., beliau bersabda: ”Sebaik-baik generasi adalah yang hidup sezaman denganku, kemudian orang-orang yang hidup setelahnya, kemudian setelahnya, kemudian setelahnya dan kemudian setelahnya. Aku tidak mengenal generasi ketiga dan keempat”. Lalu beliau melanjutkan: ”Kemudian muncul generasi selanjutnya, dimana kesaksiannya mendahului sumpahnya, dan begitu pula sebaliknya, sumpahnya mendahului kesaksiannya.

Dari hadis ini dapat dilihat bahwa Rasulullah saw. telah menyatakan bahwa generasi semasanya adalah generasi terbaik, kemudian setelahnya dan setelahnya lagi. Dari hal tersebut di atas, mustahil Rasulullah saw. mampu membentuk generasi terbaik tanpa diawali dengan materi dan metode pendidikan yang terbaik pula. Ulama salaf berkata bahwa mustahil umat ini akan baik, jika para pendahulunya bukan orang-orang yang terbaik.⁴⁷

⁴⁶ Abū al-Ḥusain Muslim ibn Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naysābūrī., *op. cit.*, h. 983.

⁴⁷ Jamāl al-Murakbī, “Al-‘Usrah al-Muslimah fi Zilāl al-Taūhīd,” *Al-Tawhīd (Majalah al-Islamiyah, Saqafiyah)*, Cet. IX, Cet. IX, (Cairo: Maṭābi’ al-Ahrām al-Tijāriyyah, 1422 H.), h. 18.

Karena sangat detailnya pembahasan hadis, dan pentingnya kedudukan hadis dalam syariat Islam sebagai *bayān* dari Alquran, maka dari sinilah peneliti berinisiatif untuk berusaha semaksimal mungkin mengkritisi hadis dari segi *sanad* maupun *matan* untuk diinterpretasikan menjadi wawasan hadis tentang pendidikan akhlak pada anak.

Bertolak dari uraian di atas, kerangka teoretis penelitian ini dapat divisualisasikan sebagai berikut:



F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*), yaitu sebuah penelitian yang mengumpulkan hadis-hadis tentang pendidikan anak dari segi akhlak di dalam *kutub al-sittah* yang dilengkapi dengan *syarḥ matan* (penjelasan redaksi hadis) dan *ta'fīq* (komentar) para ulama hadis tentang kekuatan *sanad* dan *matan* hadis tersebut. Maka untuk menghasilkan penelitian yang valid peneliti mempergunakan dua sumber acuan data, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer berupa hadis-hadis nabi saw. yang terdapat di dalam *kutub al-sittah*, tentang pendidikan akhlak pada masa anak-anak yang ada pada sumber pokok menurut petunjuk kitab *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane* karya A.J. Wensinck, yang ditahqīq oleh Fu'ād 'Abd al-Baqī dengan judul *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-ḥadīṣ al-nabawī*.⁴⁸

Naskah primer tersebut adalah naskah yang memuat gagasan asli yang oleh ulama dinilai sebagai standar dan memiliki bobot yang tinggi seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī (w. 356 H./870 M.), *Ṣaḥīḥ Muslim* (karya Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusaīrī (w. 261 H./875 M.), *Sunan Abū Dāwūd* (karya Abū Dāwūd bin al-Asy'ās al-Sijistānī (w. 275 H./889 M.), *Sunan Ibnu Mājah* (karya Abū 'Abdullāh Muhammad bin Yazīd ibn Mājah (w. 273 H./887 M.), *Sunan al-Nasā'ī* (karya Abu 'Abd al-Raḥmān bin Syu'ayb al-Nasā'ī (w. 303H./915 M.), dan *Sunan al-Turmuḏī* (karya Abū 'Isā Muhammad bin 'Isa al-Turmuḏī (w. 279 H./892 M.).

⁴⁸A.J. Wensinck, *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane (Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-ḥadīṣ al-nabawīy)*, (Leiden: Maktabah Briyl, 1936 M.)

Sedangkan sumber data sekunder dalam penulisan tesis ini adalah kitab-kitab *syarah al-ḥadīṣ*, kitab *rijāl al-ḥadīṣ*, kitab *‘ulūm al-ḥadīṣ dirāyah* dan *riwāyah*, kitab *‘ulūm al-takhrīj al-ḥadīṣ*, kitab *garīb li al-alfāz al-ḥadīṣ*, kamus, buku pendidikan, buku sosiologi dan buku-buku lain yang berkaitan dengan masalah yang dibahas.

Demikian beberapa literatur yang menjadi sumber penelitian ini. Dengan menyebutkan kitab-kitab tersebut bukan berarti literatur yang lain terabaikan.

2. Bentuk Penelitian

Objek penelitian adalah hadis yang membahas tentang pendidikan akhlak pada anak dengan batasan bahwa hadis tersebut terdapat dalam *kutub al-sittah*. Untuk menghindari penelitian yang subjektif, penulis menggunakan beberapa langkah metode penelitian hadis menurut Arifuddin Ahmad sebagai berikut:

- a. Menentukan tema atau masalah yang akan dibahas.
- b. Menghimpun atau mengumpulkan data hadis-hadis yang terkait dalam satu tema, baik secara lafal maupun secara makna melalui kegiatan *takhrīj al-ḥadīṣ*.
- c. Melakukan kategorisasi berdasarkan kandungan hadis dengan memperhatikan kemungkinan perbedaan peristiwa wurudnya hadis (*tanawwu’*) dan perbedaan periwayatan hadis (lafal makna).
- d. Melakukan kegiatan *i’tibar* dengan melengkapi skema *sanad*.
- e. Melakukan penelitian *sanad*, meliputi: penelitian kualitas pribadi dan kapasitas intelektual para periwayat yang menjadi *sanad* hadis yang bersangkutan, serta metode periwayatan yang digunakan masing-masing periwayat.
- f. Melakukan penelitian *matan*, meliputi: kemungkinan adanya *‘illat* (cacat) dan terjadinya *syāz* (kejanggalaan).

- g. Mempelajari term-term yang mengandung pengertian serupa sehingga hadis terkait bertemu pada satu muara tanpa ada perbedaan dan kontradiksi, juga “pemaksaan” makna kepada makna yang tidak tepat.
- h. Membandingkan berbagai syarahan kosa kata, frase dan klausa.
- i. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis atau ayat-ayat pendukung dan data yang relevan.
- j. Menyusun hasil penelitin menurut kerangka besar konsep (*grand concept*) sebagai bentuk laporan hasil penelitian dan sebuah karya penelitian atau syarahan hadis.⁴⁹

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan ilmu hadis dengan dengan penekanan pada kritik sanad dan matan, pendekatan ini digunakan berdasarkan tujuan penelitian, yaitu: untuk mengetahui kualitas sanad dan matan suatu hadis.

Pendekatan sosio-historis juga sangat dibutuhkan untuk mengetahui waktu kejadian (*asbāb al-wurūd al-ḥadīṣ*), sehingga dengan demikian akan terlihat dengan jelas gambaran keadaan Rasulullah saw. ketika mengeluarkan hadis atau melakukan sesuatu perbuatan. Selain itu, pendekatan normatif-pedagogis juga digunakan untuk memahami kandungan hadis, yaitu pemahaman terhadap matan dengan memperhatikan konteks pendidikan yang dikandung.

Adapun bentuk kutipan yang digunakan adalah sebagai berikut:

- a. Kutipan langsung, yaitu kutipan yang langsung disadur dari sumber aslinya tanpa mengalami perubahan.

⁴⁹Arifuddin Ahmad, “Metode Tematik Dalam Pengkajian Hadis Sebuah Konstruksi Epistemologis” (Pidato Pengukuhan Guru Besar, Makassar: UIN Alauddin Makassar, 31 Mei 2007), h. 10-11.

- b. Kutipan tidak langsung, yaitu kutipan dari hasil bacaan yang diuraikan dalam bentuk saduran tanpa mengurangi dan menambah dari makna dan tujuan hasil pemahaman penulis.
- c. Analisis, yaitu menganalisis hal-hal yang berhubungan dengan materi pembahasan.

3. Metode Pengumpulan Data

Demi kelanjutan penelitian ini, penulis menempuh beberapa metode dalam mengumpulkan data, *pertama*, adalah mengumpulkan *kutub al-sittah* yang telah dicetak dalam bentuk buku, penulis menghindari penggunaan CD (*Compak Disk*) untuk mengurangi adanya kemungkinan tersalah dalam penulisan dan agar data yang didapatkan lebih akurat, selanjutnya mengeluarkan hadis-hadis yang membahas tentang pendidikan anak, baik hadis *qawliyyah* (perkataan), *fi'liyyah* (tindakan), *taqrīriyyah* (keputusan) maupun *ṣifāt* (diri pribadi). Selanjutnya, mengkritisi kualitas hadis dari segi *sanad* dan *matan*, serta kritik hadis menurut pandangan para ulama, dan langkah yang terakhir adalah *syarḥ ḥadīṣ*.

Metode *takhrīj* yang digunakan adalah, *pertama*, dengan metode *mawḍū'ī*, yaitu penelusuran hadis melalui topik masalah dengan pencarian langsung dalam kitab hadis; dan *kedua*, menggunakan media, yaitu kitab *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah*, metode lainnya adalah penelusuran dengan mencari lafal hadis, yaitu mencari kata-kata yang terdapat dalam lafal yang ditunjukkan oleh kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-ḥadīṣ al-nabawī*, adapun lafal yang dijadikan petunjuk adalah *ḥafāza*, *akala*, *birru*, dan *ramā*.

Penulis memulai pencarian hadis dengan menggunakan metode *mawḍū'ī*, karena manfaat yang lebih besar dibanding metode lain, yaitu memberikan kesempatan yang besar kepada peneliti untuk menemukan hadis-hadis yang semakna dengan hadis yang akan dibahas meskipun dari segi lafal tidak

diisyaratkannya. Lalu metode selanjutnya diurut sesuai dari manfaat dan kelebihan, walaupun penulis menyadari bahwa setiap metode memiliki kelebihan dan kekurangannya. Kemudian, peneliti mengakhirkan metode *takhrīj* melalui lafal hadis, karena hal ini dianggap metode yang paling ringkas, sehingga digunakan sebagai jalan terakhir jika melalui beberapa metode terdahulu tidak dapat mendeteksi hadis secara sempurna.

Adapun teknik dan aturan penulisan yang digunakan adalah mengacu pada buku *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah; Makalah, Skripsi, Tesis, dan Disertasi* yang diterbitkan oleh Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin, Makassar, tahun 2008.⁵⁰

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian.

- a. Untuk mengumpulkan dan memaparkan hadis-hadis yang berhubungan dengan pendidikan akhlak pada anak.
- b. Untuk menjelaskan *fiqh al-ḥadīs* tentang pendidikan akhlak terhadap anak.

2. Kegunaan Penelitian.

- a. Kegunaan Ilmiah.

Secara teoritis, hasil penelitian ini dapat menambah bahan bacaan yang diharapkan dapat bermanfaat untuk kaum cendekiawan muslim dan umat muslim, sebagai bahan untuk pengembangan ilmu pengetahuan khususnya dalam ilmu hadis, dan kontribusi pemikiran bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

- b. Kegunaan Praktis.

⁵⁰Qadir Gassing H.T. dan Wahyuddin Halim, *op., cit.*

Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menjadi bahan referensi dan wawasan untuk mengenal akhlak Rasulullah saw. dan memudahkan kaum muslimin untuk mengaplikasikan amalan-amalan Nabi saw.



BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG PENDIDIKAN AKHLAK PADA ANAK

A. Pengertian hadis

1. Pengertian Hadis

Secara etimologis kata hadis dalam bahasa Arab adalah: حَدَّثَ - يَحْدُثُ - حَدَاثَةً yang berarti: baru, lawan lama,¹ pengertian ini senada dengan apa yang terdapat di dalam Kamus *al-Wajīz*, disebutkan bahwa kata hadis adalah: حَدَّثَ : ضِدُّ الْقَدَمِ (*ḥadaṣa*: lawan tua) dan makna lain dari kata tersebut adalah: تَكَلَّمَ وَ أَخْبَرَ (berbicara/memberitakan).²

Kata *ḥadīṣ* di dalam Alquran sering dipergunakan untuk menunjukkan makna yang menunjukkan perkataan: Q.S. al-Nisa'/4: 87.

وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا

Terjemahnya:

Dan siapakah orang yang lebih benar perkataan(nya) dari pada Allah? ³

Di ayat lain, Q.S. Saba'/34: 19.

فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ

Terjemahnya:

Maka kami jadikan mereka buah mulut.⁴

Sedangkan kata hadis secara epistemologis berarti:

مَا أَضِيفَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةٍ.⁵

Artinya:

Hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan (bersumber) dari Nabi saw. berupa perkataan, perbuatan, *taqrīr* (persetujuan), atau *ṣifat*.⁶

¹ Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 98.

² Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wajīz*, (Cairo: Wizārah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim Press., 1418 H.-1997 M.), h. 138.

³ *Alquran dan terjemahnya*, *op. cit.*, h. 133.

⁴ *Ibid*, h. 686.

⁵ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 15.

Imām al-Suyūṭī di dalam kitabnya *Tadrīb al-Rāwī* memaparkan bahwa Syekh Islam Ibnu Hajar dalam *Syarḥ al-Bukhārī* menjelaskan bahwa yang dimaksud hadis menurut syari'at adalah: “Apa yang disandarkan kepada Rasulullah saw.” oleh karena itu beliau mengidentifikasi bahwa Ibnu Hajar seakan-akan menggunakan istilah hadis sebagai sesuatu yang bersifat baru dan sebagai antonim dari Alquran yang bersifat *qadīm*⁷ (ada sejak dahulu).⁸

Maḥmūd al-Ṭaḥḥān di dalam kitabnya *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīs*⁹ menjelaskan pandangan para ulama dalam penggunaan istilah *al-ḥadīs* sebagai berikut:

Al-Ḥadīs : menurut bahasa adalah: الْجَدِيدُ (sesuatu yang baru) sedangkan menurut istilah adalah: “segala sesuatu yang disandarkan (bersumber) dari Nabi saw. berupa perkataan, perbuatan, *taqrīr* (persetujuan) atau *ṣifat* (diri pribadi)-nya.”

Al-Khabar : menurut bahasa adalah: “berita yang disampaikan dari seseorang kepada seseorang”, jamaknya adalah “*al-akhbār*”, sinonimnya adalah الْأَنْبَاءُ jamaknya (berita)”, orang yang banyak menyampaikan *khabar* dinamai *khabīr*.¹⁰

Al-Āsar : menurut bahasa adalah: “sisa/bekas sesuatu”, dan berarti nukilan (yang dinukilkan). Suatu do'a umpamanya yang dinukilkan dari Nabi saw. dinamai: *do'a ma'sūr*, jamaknya: *āsār* dan *usūr*.

⁶*Ṣifat* adalah segala sesuatu dari hadis Nabi Muhammad saw. yang berhubungan dengan *khuluq*-nya (diri pribadi) seperti bentuk badan Rasulullah saw, bentuk jenggotnya, bentuk wajahnya dsb. lihat Aḥmad 'Umar Ḥāsyim, *op. cit.*, h. 23.

⁷Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 332

⁸Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, (Cairo: Al-Maktabah al-Taūfiqiyah, 1420 H.-1999 M.), h. 21.

⁹Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 15-16.

¹⁰Lihat Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Cet. 2, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 14.

Sedangkan menurut istilah terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama:

Diantara ulama ada yang memandang bahwa makna *al-aṣar* sama dengan makna *al-ḥadīṣ*. Adalah “Apa yang disandarkan kepada Nabi saw. dari segi ucapan, perbuatan, *taqrīr*, atau *ṣifat*”.

Dan ada pula yang berbeda dengan sebelumnya dengan menganggap bahwa makna *al-aṣar* tidak sama dengan makna *al-ḥadīṣ*, adapun makna *al-aṣar* adalah apa yang disandarkan kepada sahabat dan tabi’in dari segi ucapan dan perbuatannya.

Al-Imām Al-Nawawī menerangkan bahwa fuqaha Khurasan menamai perkataan-perkataan sahabat (*ḥadīṣ mauqūf*¹¹) dengan *aṣar*, dan menamai hadis Nabi dengan *khabar*. Tetapi ulama hadis umumnya, menamai hadis Nabi dan perkataan sahabat dengan *aṣar* juga.

Al-Zarkasyi dan Al-Ṭahawī memakai kata *aṣar* untuk hadis *mauqūf*. Namun membolehkan memakainya untuk perkataan Rasulullah saw. (*ḥadīṣ marfūʿ*).¹²

Al-Thabary memakai kata *aṣar* untuk yang datang dari Nabi saja. Sebuah kitab beliau bernama *Tahzīb al-Aṣār*.¹³

Sebagai kesimpulan penulis dari perbedaan pendapat ulama tentang pengistilahan *al-ḥadīṣ*, *al-khabar* dan *al-aṣar*, bila ditinjau dari segi bahasa maka ketiga pengertian tersebut memiliki perbedaan antara satu sama lain, namun dari segi istilah ketiganya mencakup pengertian yang menunjukkan makna kepada

¹¹Menurut bahasa: *mauqūf* adalah *isim mafʿul* dari kata *أَوْفَى* (berhenti), kata ini digunakan untuk menunjukkan seolah-olah hadis berhenti hanya pada periwayatan sahabat, sedangkan menurut istilah adalah: Apa yang disandarkan kepada sahabat berupa perkataan atau perbuatan atau *taqrīr* (persetujuan). Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 130.

¹²Menurut bahasa *marfūʿ* adalah *isim mafʿul* dari kata *رَفَعَ* (terangkat) antonym *وَضَعَ* (meletakkan), kata ini digunakan untuk menunjukkan ketinggian derajat manusia yang disandarkan oleh perkataan tersebut, sedangkan menurut istilah adalah: apa yang disandarkan (bersumber) dari Nabi saw. berupa perkataan atau perbuatan atau *taqrīr* (persetujuan) atau *ṣifatnya*. Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 128.

¹³Saduran ini berasal dari Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *op. cit.*, h. 15.

segala sesuatu yang disandarkan (bersumber) dari Nabi saw. berupa perkataan, perbuatan, *taqrīr* (persetujuan) atau *ṣifat* (diri pribadi).

2. Kualitas Hadis

Hadis adalah teks normatif kedua setelah Alquran yang mewartakan prinsip dan doktrin ajaran Islam. Sebagai teks kedua (*the second text*), hadis tidaklah sama dengan Alquran, baik pada tingkat kepastian teks (*qaṭ'ī al-wurūd*) maupun pada taraf kepastian argumen (*qaṭ'ī al-dalālah*). Pada yang pertama, hadis dihadapkan pada fakta tidak adanya jaminan otentik yang secara eksplisit menjamin kepastian teks sebagaimana dimiliki Alquran. Tidak adanya jaminan otentisitas “memaksa” disiplin ilmu ini, melalui para penkajinya, bersusah payah merumuskan secara swadaya (tanpa campur tangan Tuhan) konsep yang bisa menjamin akan otentisitasnya. Karena tanpa jaminan otentisitas, maka isi dan muatan hadis, bagaimanapun bagus dan solutifnya, tetap tidak dianggap eksistensinya (sebagai teks hadis).

Dalam hal ini maka ulama memandang bahwa hadis dari segi kualitas dibagi kepada dua kategori, yakni hadis *maqbūl* (diterima) dan *mardūd* (ditolak).

Secara leksikal, *maqbūl* berarti *ma'khūz* (yang diambil), *muṣaddaq* (dibenarkan) atau *yuqbal* (diterima). Karena hal itu, secara leksikal dapat dipahami bahwa hadis *maqbūl* adalah yang dapat diambil, diterima, dan dibenarkan.¹⁴

Secara terminologis, hadis *maqbūl* ialah hadis yang dapat dijadikan *ḥujjah*. Sebagian ulama mendefinisikannya dengan hadis yang telah sempurna padanya syarat-syarat penerimaan.¹⁵

Syarat-syarat penerimaan hadis menjadi *maqbūl* terdiri atas dua bagian, yakni: *pertama*, berkaitan dengan sanad berupa sanadnya bersambung,

¹⁴Mahmūd al-Taḥḥān, *Taysīr*, h. 32.

¹⁵Muhammad ‘Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahātuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), h. 303.

diriwayatkan oleh periwayat yang ‘*ādil* dan *ḍābiṭ*. Kedua, berkaitan dengan *matan*, berupa terhindar dari *syāẓ* (kejanggalan), dan ‘*ilat* (cacat).¹⁶

Selanjutnya Maḥmūd al-Ṭaḥḥān¹⁷ di dalam kitabnya membagi *khbar maqbūl* kepada:

a. *Ṣaḥīḥ*

1) *Ṣaḥīḥ li żātihī*

Secara bahasa *Ṣaḥīḥ* berarti sehat, selamat, benar dan sempurna. Antonimnya *saqīm* yang berarti sakit. Sedangkan menurut istilah adalah: “Hadis *ṣaḥīḥ* ialah hadis yang bersambung sanadnya (*ittiṣāl al-sanad*), maksud dari “bersambung *sanadnya*” bahwasanya setiap periwayat yang meriwayatkan hadis tersebut bersambung secara langsung mulai dari awal *sanad* hingga akhir *sanad*,¹⁸ diriwayatkan oleh (periwayat) yang ‘*ādil*, secara leksikal ‘*ādil* berarti lurus, tidak berat sebelah, tidak zalim, tidak menyimpang, tulus, jujur. Sedangkan secara terminologi ialah: orang yang meriwayatkan hadis harus muslim, berakal, balig, tidak fasiq, tidak melanggar *murū’ah*,¹⁹ sempurna ke*ḍabitannya*, Secara leksikal *ḍabīṭ* berarti kokoh, kuat, hafal dengan sempurna, sedangkan menurut Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī bahwa yang dimaksud *ḍabīṭ* ialah periwayat yang kuat hafalannya terhadap apa yang pernah didengarnya, kemudian mampu menyampaikan hafalannya itu kapan saja manakala diperlukan, sedangkan *ḍabīṭ* dibagi menjadi dua, yaitu *ḍabṭu al-ṣadr* (ialah terpeliharanya periwayatan dalam ingatan atau hati, sejak ia menerima hadis sampai meriwayatkannya kepada orang lain) dan *ḍabṭ al-kitāb* (ialah terpeliharanya kebenaran suatu periwayatan melalui

¹⁶Muhammadiyah Amin, *op. cit.*, h. 162.

¹⁷Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 33-53.

¹⁸ *Ibid*

¹⁹ lihat Muhammad bin ‘Alwi al-Maliki al-Hasani, *Al-Manḥāl al-Laṭīf fī Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Syarīf*, (T.tp.: Mathba’ Sihr, t.th.), h. 242., lihat pula Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 34.

tulisan),²⁰ tidak terdapat *'ilal* yang berarti penyakit, cacat, keburukan. Menurut istilah, *'illat* berarti suatu sebab yang tersembunyi atau yang samar-samar, yang karenanya dapat merusak *keṣaḥīḥan* hadis. Dikatakan samar-samar karena, jika dilihat dari segi lahirnya hadis tersebut nampak *ṣaḥīḥ*, *'illat* kemudian mengakibatkan kualitas hadis menjadi lemah dan tidak *ṣaḥīḥ*,²¹ dan *syāz* berarti ganjil, menyalahi aturan, atau menyimpang, secara terminologi, atau hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *ṣiqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak periwayat *ṣiqah* yang lain.²²

Nūr al-Dīn 'Itr di dalam bukunya menambahkan syarat hadis *ṣaḥīḥ* yaitu: pada saat dibutuhkan, hadis yang bersangkutan menguntungkan (tidak mencelakakan).²³

2) *Ṣaḥīḥ li gaīrih*

Ṣaḥīḥ li gaīrih adalah hadis *ḥasan li ḡāṭih* yang terangkat menjadi *ṣaḥīḥ li gaīrih* karena terdapat riwayat dari *sanad* lain yang sama kuat atau yang lebih kuat darinya, dinamakan *ṣaḥīḥ li gaīrih* karena *keṣaḥīḥannya* tidak berasal dari dirinya sendiri melainkan adanya hadis lain yang menguatkan/ mengangkatnya.²⁴

b. *Ḥasan*

1) *Ḥasan li ḡāṭih*

Secara bahasa *ḥasan* adalah *ṣifat al-musyabbaha* dari *al-ḥusnu* yang berarti cantik, atau baik. Sedangkan secara istilah, ulama hadis berbeda pendapat dalam mendefenisikannya karena hadis *ḥasan* adalah hadis yang berada di antara

²⁰ lihat Muhammadiyah Amin, *op. cit.*, h.167. lihat pula Syihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī dalam bukunya *Syarḥ Nuzhatu al-Nazar fi Tawdīḥ Nukhbatu al-Fikr*, (Mesir: Dār al-Āṣār, 2005), h.86, lihat pula Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 34.

²¹ lihat Syihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Syarḥ Nuzhatu.*, h. 54.

²² lihat Muhammadiyah Amin, *op. cit.*, h. 168, dan Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 34.

²³ Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ.*, terj. Mujiyo, *Ulum al-Hadis*, Jil. 2, Cet. 2, (Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 1997), h. 51.

²⁴ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h.51.

hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḍa'īf*.²⁵ Dari sekian banyak definisi ulama terhadap hadis *ḥasan* maka penulis hanya mengungkap salah satu diantaranya yaitu definisi menurut Ibnu Hajar al-Asqalānī dengan alasan bahwa definisi tersebut memiliki kelebihan dari segi kurangnya kerancuan di dalamnya, beliau mendefinisikan bahwa hadis *ḥasan* adalah: hadis yang bersambung sanadnya (*ittiṣāl al-sanad*), diriwayatkan oleh periwayat yang 'adil, kurang sempurna ke \mathring{d} abitannya (pengganti dari sempurna ke \mathring{d} abitannya untuk hadis *ṣaḥīḥ*), tidak terdapat 'ilal dan *syāz*.²⁶

2) *Ḥasan li ga'irih*

Ḥasan li ga'irih adalah hadis *ḍa'īf* yang diangkat derajatnya menjadi *ḥasan li ga'irih* karena berkumpulnya hadis *ḍa'īf* yang saling menguatkan dengan banyaknya jalur *sanad*, namun dengan syarat, penyebab ke \mathring{d} a'ifannya (tidak terlalu lemah) bukan disebabkan oleh kefasikan seorang periwayat atau pendusta, melainkan penyebab ke \mathring{d} a'ifannya adalah karena jeleknya hafalan periwayat, terputus *sanad*nya atau disebabkan periwayat yang tidak dikenal.²⁷

Selanjutnya pembagian khabar *ga'ru maqbūl/mardūd*:

Ḍa'īf (Ulama Hadis membagi hadis *mardūd* kepada beberapa pembahagian (sekitar kurang lebih 40 bahagian), dari setiap pembahagian tersebut memiliki nama dan istilah masing-masing, istilah *ḍa'īf* adalah nama untuk mewakili seluruh pembahagian hadis *mardūd*.²⁸

Kata *ḍa'īf* menurut bahasa adalah lawan kata dari *al-qawī* (lemah adalah lawan dari kuat), sedangkan kata lemah dibagi menjadi dua yaitu; lemah secara

²⁵ 'Alī Muhammad al-Darwīṣī, *Zād al-Du'āt*, (Kairo: al-Markaz al-Alami li al-Komputer, 1997), h. 47.

²⁶ Syihāb al-Dīn Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Syarḥ Nuzhatu*, h. 106.

²⁷ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 52.

²⁸ *Ibid*, h. 62

hakiki dan lemah secara majasi, namun yang dimaksud lemah di sini adalah lemah secara majasi.²⁹

Secara istilah ulama hadis berbeda pendapat dalam men-definisikannya, akan tetapi pada dasarnya, isi dan maksudnya sama.

Maḥmūd al-Ṭaḥḥān dalam bukunya mendefinisikan hadis *ḍaʿīf* sebagai hadis yang tidak terkumpul di dalamnya syarat hadis *ḥasan*, disebabkan hilangnya beberapa syarat dari syarat-syarat hadis *ḥasan*.³⁰

Sedangkan Nūr al-Dīn ʿItr mendefinisikannya dengan hadis yang hilang salah satu syaratnya sebagai hadis *maqbul* (dapat diterima yaitu hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḥasan*).³¹

3. Kuantitas Hadis

Ditinjau dari segi kuantitas periwayatnya, sebagian ulama membagi hadis dalam dua kategori, yakni *mutawātir* dan *aḥad*, sebagian yang lain membaginya menjadi tiga, yakni *mutawātir*, *masyhūr* dan *aḥad*. Mayoritas ulama mengikuti pendapat yang pertama. Menurut mereka, hadis *masyhūr* sudah termasuk hadis *aḥad*. Sedangkan yang membaginya menjadi tiga berpandangan bahwa hadis *masyhūr* berdiri sendiri. Uraian tentang pembagian hadis dari segi jumlah berikut ini merujuk pada pendapat mayoritas ulama sebagai berikut:

a. *Ḥadīṣ Mutawātir*

Secara bahasa, *mutawātir* adalah *isim fāʿil* dari *al-tawātur*, berarti *tatabuʿ*, sebagaimana berturut-turutnya air hujan tanpa ada jarak.³² Sedangkan menurut istilah adalah: hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang mulai dari awal *sanad*

²⁹ *Ibid.*, h. 63.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Nūr al-Dīn ʿItr, *op. cit.*, h. 51.

³² Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 19, lihat juga Aḥmad bin Muhammad al-Fayyūmī, *al-Misbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Ḥadīṣ al-Syarḥ al-Kabīr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1398 H.-1978 M.), h. 321.

sampai akhir *sanad* menurut adat mustahil mereka sepakat berdusta, dan hadisnya harus dapat dirasakan oleh pancaindera.³³

Mutawātir terbagi menjadi dua, *mutawātir lafẓī* (ialah hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat sejak awal sampai akhir *sanad*, dengan menggunakan lafaz yang sama (*lafẓun wāḥidun*)).³⁴ Jika diriwayatkan dengan lafaz maka otomatis hadis tersebut juga diriwayatkan dengan makna.³⁵ Dan *mutawātir ma'nawī* (ialah hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat dari awal sampai akhir *sanad*, dengan menggunakan lafaz yang berbeda-beda),³⁶ tetapi bertemu pada makna yang sama. Namun Muhammadiyah Amin di dalam bukunya membagi menjadi tiga yaitu; *mutawātir 'amālī* (ialah hadis yang diketahui dengan mudah bahwa dia termasuk urusan agama dan telah *mafḥūm* dikalangan umat Islam, bahwa Nabi mengajarkannya, menyuruhnya, atau selain dari itu).³⁷

b. *Ḥadīṣ Aḥad*

Al-aḥād menurut bahasa adalah bentuk jamak dari *aḥadun*, sedangkan *ḥadīṣ/khabar aḥad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang saja pada salah satu *ṭabaqah*nya. Sedangkan menurut istilah adalah hadis yang jumlah periwayatnya tidak mencapai syarat dari jumlah hadis *mutawātir*.³⁸

1) *Ḥadīṣ Garīb*

³³ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 19, lihat juga Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-ḥadīṣ*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979), h. 70., lihat juga Muhammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 301.

³⁴ Muhammad Sabbāg, *al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, (t.tp.: al-Maktabah al-Islamī, 1392 H./1972 M.), h. 166.

³⁵ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 20.

³⁶ *Ibid.*, h. 21, lihat juga Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar, *op. cit.*, h. 180.

³⁷ Muhammadiyah Amin, *op. cit.*, h. 151.

³⁸ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 22,

Menurut bahasa kata *garīb*³⁹ adalah *ṣifat al-musyabbahah*, bermakna *al-munfarid* (sendiri), atau *al-ba'īd 'an aqāribih* (jauh dari kaum kerabatnya), sedangkan menurut istilah adalah: hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat saja pada salah satu atau seluruh *ṭabaqah*⁴⁰ *sanad*⁴¹nya,⁴² baik kesendirian tersebut karena jauh dari seorang imam yang telah disepakati hadisnya maupun menyendiri karena jauh dari periwayat lain, yang bukan imam sekalipun.⁴³

2) *Ḥadīṣ 'Azīz*

Menurut bahasa kata '*azīz*⁴⁴ adalah *ṣifat musyabbahah* dari *عَزَّ - يَعْزُ* di *kasrah*, berarti sedikit dan jarang, atau dari kata *عَزَّ - يَعْزُ* di *fathah*, berarti kuat dan keras, dinamakan sedikit atau jarang karena kemungkinan sedikitnya atau jarangnyanya hadis '*azīz*, atau dinamakan kuat karena jika dilihat dari *sanad*nya maka akan ditemukan dua *sanad* yang saling menguatkan.⁴⁵

³⁹Mahmud Yunus dalam kamusnya mengungkapkan asal kata *الْغَرِيبُ* adalah (*غَرِبَ - بَغْرُبُ* - *غَرَابَة - بَغْرُبُ*) yang berarti pelik, jarang ada, aneh, tidak biasa, Lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 291.

⁴⁰*Ṭabaqah*, ialah: sekumpulan orang (suatu jama'ah), yang umurnya sebaya, dan berserikat dalam menerima pelajaran dari seorang guru (sama-sama belajar dari seorang guru), lihat Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqy, *op. cit.*, h. 236. Manfaat mengetahui *ṭabaqah* seorang *rāwī* adalah: 1). Memastikan ketersambungan *sanad* dengan adanya seorang *rāwī* mendengar langsung dari gurunya, 2). Memastikan keterputusan *sanad*, 3). Mengungkap pemalsuan *rāwī* dari pengakuannya dalam meriwayatkan dan membuka kebohongan maupun kesalahan *rāwī*, 4). Dapat dijadikan dasar dalam *menjahā* dan *menta'dil* seorang *rāwī*, lihat 'Abdullah bin Yusuf al-Judā'iy, *Tahrīr 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Jil. 1, Cet. 2, (Beirut: Muassasat al-Rayyan, 1425 H./2004 M.), h. 109-110.

⁴¹*Sanad* menurut bahasa adalah: landasan, dinamakan demikian karena hadis disandarkan kepadanya,, sedangkan menurut istilah adalah, silsilah atau susunan *rāwī* yang berakhir pada *matan* (sedangkan *matan* menurut bahasa adalah: sesuatu yang padat dan terangkat dari tanah, sedangkan menurut istilah adalah: apa yang menjadi batas akhir dari susunan *rāwī* dalam *sanad*) hadis, lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 16.

⁴²Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 28.

⁴³Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj*, h. 186.

⁴⁴Mahmud Yunus dalam kamusnya mengungkapkan kata '*azīz* sebagai bentuk *mufrad* (tunggal), dan jamaknya adalah *أَعَزَاءُ قَوِيٍّ* = *أَعَزَاءُ* yaitu: yang perkasa, yang kuat, dan yang mulia, lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 264.

⁴⁵Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 26.

Sedangkan menurut istilah adalah: hadis yang diriwayatkan tidak kurang dari dua periwayat pada salah satu *ṭabaqah sanadnya* atau seluruh *ṭabaqah sanadnya*, dari awal hingga akhir *sanad*.⁴⁶

3) *Ḥadīṣ Masyhūr*

Menurut bahasa kata *masyhūr*⁴⁷ adalah *isim maf'ūl* dari “شَهَرْتُ الْأَمْرَ” jika memperkenalkan/memberitahukan sesuatu atau mengiklankannya, dinamakan demikian karena dikenalnya.⁴⁸

Sedangkan menurut istilah adalah: hadis yang diriwayatkan oleh minimal tiga orang periwayat pada salah satu *ṭabaqah sanadnya* atau seluruh *ṭabaqah sanadnya*, dari awal sanad hingga akhir, dan jumlah periwayat tidak sampai batas syarat hadis *mutawātir*.⁴⁹

B. Pengertian Pendidikan

Secara etimologis kata pendidikan berasal dari kata didik: yaitu memelihara dan memberi latihan, ajaran, bimbingan mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran. Pendidikan: hasil dari proses didikan.⁵⁰

Kemudian kata didik mendapatkan imbuhan *pe-an*, adapun imbuhan ini memiliki variasi yang hampir serupa dengan yang dimiliki awalan *pe-*, yakni *pe-an*, *pem-an*, *pen-an*, *peny-an*, *peng-an*, *penge-an*. Variasi-variasi tersebut bergantung pada huruf awal dari kata dasar yang dibubuhinya. Contoh: *penantian*, *pembakaran*, *penambahan*, *penyatuan*, *pengembalian*, dan *pengetikan*. Makna konfiks *pe-an* adalah sebagai berikut:

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Mahmud Yunus dalam kamusnya mengungkapkan kata *masyhūr* jika di^{sarafka}n menjadi (شَهَرْتُ - شَهْرًا - يَشْهَرُ - شَهْرًا), memasyhurnkannya, lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 206.

⁴⁸ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 23.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Nur Kholif Hazin, *op. cit.*, h. 161. Lihat juga W.J.S. Poerwadarminta, *op. cit.*, h. 250.

Menyatakan proses, perbuatan, atau hasil, contoh: *penyelesaian*, *pemeriksaan*, *penghargaan*, dan *pemandangan*. Menyatakan alat, contoh: *penciuman*, *pendengaran*, dan *penglihatan*. Menyatakan tempat, contoh: *penampungan*, dan *pemandian*.⁵¹

Pengertian imbuhan ini juga dijelaskan di dalam buku Panduan Bahasa Indonesia bahwa imbuhan *pe-an* memiliki beberapa kombinasi (konfiks), misalnya: *penutupan*, *penanggungan*, *penyerahan*, *pengawal*. Konfiks *pe-an* dalam bentuk ini memiliki fungsi sebagai kata benda.⁵²

Sebagai kesimpulan dari segi etimologi kata pendidikan terdiri dari kata didik yang mendapat awalan "pen" dan akhiran "an" bermakna perbuatan (hal, cara, alat, tempat dan sebagainya). Pengertian ini memberi kesan bahwa kata pendidikan lebih mengacu kepada cara melakukan sesuatu perbuatan dalam hal ini mendidik.

Ensiklopedia pendidikan memberikan pengertian pendidikan sebagai: Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya dan masyarakat.⁵³

Menurut Undang-Undang No. 20 tahun 2003 tentang sistem Pendidikan Nasional, bahwa:

Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual

⁵¹ Agus Supriatna, *Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Grafindo Media Pratama, 2007), h. 26.

⁵² Dewi Indrawati, Didik Duriyanto, *Aktif Berbahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Perbukuan DEPDIKNAS, 2008), h. 8.

⁵³ "Pendidikan." *Wikipedia the Free Encyclopedia*. <http://en.Wikipedia.org/wiki/Pendidikan> (12 Februari 2013).

keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta ketrampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan Negara.⁵⁴

Selain kata pendidikan, dalam bahasa Indonesia terdapat pula kata pengajaran. Kata ini sebagaimana dijelaskan Poerwadarminta adalah cara (perbuatan dan sebagainya) mengajar atau mengajarkan. Kata lain yang serumpun dengan kata tersebut adalah mengajar yang berarti memberi pengetahuan atau pelajaran.⁵⁵

Di dalam pendidikan Islam ada tiga kata yang sering muncul, yaitu *al-tarbiyah*, *al-ta'lim*, dan *al-ta'dib*. Jika ditelusuri dalam Alquran dan *matan al-sunnah* secara mendalam dan komprehensif sesungguhnya selain tiga kata tersebut masih terdapat kata-kata lain yang berhubungan dengan pendidikan. Kata-kata lain tersebut, yaitu *al-tazkiyah*, *al-muwā'izah*, *al-tafaquh*, *al-tilāwah*, *al-tahzīb*, *al-irsyād*, *al-tabyīn*, *al-tafakkur*, *al-ta'aqqul*, dan *al-tadabbur*. Deskripsi selengkapya terhadap kata-kata tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.⁵⁶

1. *Al-Tarbiyah*

Dalam *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'aṣirah (A Dictionary of Modern Written Arabic)*, karangan Hans Wehr, kata *al-tarbiyah* diartikan sebagai: *education* (pendidikan), *upringing* (pengembangan), *teaching* (pengajaran), *instruction* (perintah), *pedagogy* (pembinaan kepribadian), *breeding* (memberi makan), *raising (of animal)* (menumbuhkan).⁵⁷ Kata *tarbiyah* berasal dari kata *rabba*, *yarubbu*, *rabban* yang berarti mengasuh, memimpin, mengasuh (anak).⁵⁸

⁵⁴ *Ibid*

⁵⁵ W.J.S. Poerwadarminta, *op.cit.*, h. 22.

⁵⁶ Lihat. Abudin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 7.

⁵⁷ Lihat Hans Wehr, *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyah al-Mu'aṣirah (A Dictionary of Modern Written Arabic)*, (Ed), J. Milton Cowan, (Beirut: Librarie Du Liban & London: Macdonald & Evans LTD, 1974), h. 324

⁵⁸ Lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 236

2. *Al-Ta'lim*

Kata *al-ta'lim* yang jamaknya *ta'lim*, menurut Hans Wehr dapat berarti *information* (pemberitahuan tentang sesuatu), *advice* (nasihat), *instruction* (perintah), *direction* (pengarahan), *teaching* (pengajaran), *training* (pelatihan), *schooling* (pembelajaran), *education* (pendidikan), dan *apprenticeship* (pekerjaan sebagai magang, masa belajar suatu keahlian).⁵⁹

Selanjutnya, Mahmud Yunus dengan singkat mengartikan *al-ta'lim* adalah hal yang berkaitan dengan mengajar dan melatih.⁶⁰ Sementara itu Muhammad Rasyid Ridha mengartikan *al-ta'lim* sebagai proses transmisi berbagai ilmu pengetahuan pada jiwa individu tanpa adanya batasan dan ketentuan tertentu.⁶¹ Sementara itu H.M. Quraisy Shihab, ketika mengartikan kata *yua'llimu* sebagaimana terdapat pada surat *al-Jumu'ah* (62) ayat 2, dengan arti mengajar yang intinya tidak lain kecuali mengisi benak anak didik dengan pengetahuan yang berkaitan dengan alam metafisika serta fisika.⁶²

3. *Al-Ta'dib*

Kata *al-ta'dib* berasal dari kata *addaba*, *yu'addibu*, *ta'diban* yang berarti *education* (pendidikan), *discipline* (disiplin, patuh, dan tunduk pada aturan); *punishment* (peringatan atau hukuman), dan *chastisement* (hukuman-penyucian),⁶³ kata *al-ta'dib* berasal dari kata *adab* yang berarti beradab, bersopan santun,⁶⁴ tata krama, adab, budi pekerti, akhlak, moral, dan etika.⁶⁵

⁵⁹ Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h. 636, Lihat pula John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia dan Ithica and London: Cornel University Press, 2003), cet. Ke-27, h.35

⁶⁰Lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 278.

⁶¹Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār*, Juz I, (Kairo: Dar al-Manar, 1373 H), h. 262.

⁶²Lihat H.M. Quraisy Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 172.

⁶³Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h. 10, Lihat pula John m. Echols dan Hasan Shadily, *op. cit.*, h. 109

⁶⁴lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 36

⁶⁵ Lihat Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarata: Prenada Media, 2006), h. 20.

4. *Al-Tahzīb*

Kata *al-tahzīb* secara harfiah berarti pendidikan akhlak, atau menyucikan diri dari perbuatan akhlak yang buruk, dan berarti pula terdidik atau terpelihara dengan baik, berarti pula yang beradab sopan.⁶⁶ Lebih lanjut Hans Wehr mengatakan; *al-tahzīb* adalah *expurgation* (menghilangkan bagian-bagian atau kata-kata yang tidak patut dari buku, surat dan sebagainya), *emendation* (perbaikan atau perubahan), *correction* (perbaikan), *rectification* (pembetulan), *revision* (perbaikan), *training* (latihan), *instruction* (perintah mengerjakan sesuatu), *education* (pendidikan), *upringing* (asuhan, didikan), *culture* (budaya), dan *refinement* (kehalusan budi bahasa, perbaikan, kemurnian).⁶⁷

5. *Al-Wa'z* atau *Al-Mau'izah*

Al-wa'z berasal dari kata *wa'aza* yang berarti *to preach* (mengajar), *conscience* (kata hati, suara hati, hati nurani), *to admonish* (memperingatkan atau mengingatkan), *exhort* (mendesak), dan *to warn* (memperingatkan).⁶⁸

6. *Al-Riyāḍah*

Al-Riyāḍah berasal dari kata *rauḍa*, yang mengandung arti *to tame* (menjinakkan), *domesticate* (menjinakkan), *to break in* (mendobrak atau membongkar), *train* (latihan), *to train* (melatih), *coach* (melatih), *regulate* (mengatur), *to seek to make tractable* (menemukan untuk membuat mudah dikerjakan), dan *try to bring round* (mencoba membawa keliling).⁶⁹ Di dalam pendidikan, kata *al-riyāḍah* diartikan mendidik jiwa anak dengan akhlak mulia.⁷⁰

7. *Al-Tazkiyah*

⁶⁶lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 481.

⁶⁷Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h.1024, lihat pula John M. Echols dan Hasan Shadily, *op. cit.*, h. 473

⁶⁸*Ibid.*, h.1082, Lihat pula *ibid.*, h.224

⁶⁹*Ibid.*, h.367, Lihat pula *ibid.*, h. 599

⁷⁰Lihat Karim al-Bastani, dkk, *Al-Munjid fī Lugah wa A'lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1875), h. 287

Al-Tazkiyah berasal dari kata *zakka-yuzakki-tazkiyatan* yang berarti *purification* (pemurnian atau pembersihan), *chastening* (kesucian dan kemurnian), *pronouncement of* (pengumuman atau pernyataan), *integrity or credibility* (ketulusan hati, kejujuran atau dapat dipercaya), *attestation of a witness* (pengesahan atas kesaksian), *honorable record* (catatan yang dapat dipercaya dan dihormati).⁷¹

8. *Al-Talqīn*

Kata *al-talqīn* berasal dari *laqqana-yulaqqinu-talqīnan* yang dapat berarti pengajaran atau mengajarkan,⁷² dan dapat berarti pula *instruction* (perintah atau anjuran), *direction* (pengarahan), *dictation* (pengimlaan atau perintah), *dictate* (mendikte atau memerintah), *inspiration* (ilham, inspirasi), *insinuation* (sindiran atau tuduhan tidak langsung), *suggestion* (dorongan), *suborning of a witness* (pengimlaan atau perintah).⁷³ Dari sekian arti kata tersebut, terlihat bahwa kata *talqīn* juga digunakan untuk arti pengajaran.

9. *Al-Tadrīs*

Kata *al-tadrīs* berasal dari kata *darrasa-yudarrisu-tadrīsān*, yang dapat berarti *teaching* (pengajaran atau mengajarkan), *instruction* (perintah), *tution* (kuliah, uang kuliah).⁷⁴ Selain itu, kata *al-tadrīs* juga berarti *baqa' asaruha wa baqa' al-āsar yaqtaḍi inmiḥauhu fi nafsīhi*, yang artinya: sesuatu yang pengaruhnya membekas, dan sesuatu yang pengaruhnya membekas menghendaki adanya perubahan pada diri seseorang.⁷⁵ Intinya, kata *al-tadrīs* berarti pengajaran,

⁷¹Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h. 380, Lihat pula John M. Echols dan Hasan Shadily, *op. cit.*, h. 471.

⁷²lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h.401.

⁷³Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h.875, Lihat pula John M. Echols dan Hasan Shadily, *op. cit.*, h. 324.

⁷⁴Lihat *Hans Wehr, op. cit.* h. 606, lihat pula lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 126.

⁷⁵Lihat al-Ragīb al-Asfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fikr, tp. Th.), h. 169.

yakni menyampaikan ilmu pengetahuan kepada peserta didik yang selanjutnya memberi pengaruh dan menimbulkan perubahan pada dirinya.

10. *Al-Tafaqquh*

Kata *al-tafaqquh* berasal dari *tafaqqaha-yatafaqqahu-tafaqquhan*, yang berarti mengerti, dan memahami.⁷⁶ Selanjutnya al-Ragīb al-Asfahānī mengartikan kata *tafaqquh* sebagai berikut: *huwa al-tawassul ilā ‘ilm syāhid fa huwa akhaṣṣu min al-‘ilmi*, artinya: menghubungkan pengetahuan yang abstrak dengan ilmu yang kongkret sehingga menjadi ilmu yang lebih khusus. Dari kata *al-tafaqquh* muncul kata *al-fiqih* yang selanjutnya menjadi sebuah nama bagi ilmu yang mempelajari hukum-hukum syariah yang didasarkan pada dalil-dalil yang terperinci.⁷⁷ Selain itu, *al-fiqh* juga berarti *understanding* (pemahaman), *comprehension* (pengertian atau pemahaman); *knowledge* (pengetahuan); *jurisprudence in Islam* (hukum Islam).⁷⁸ Kegiatan memahami dalam rangka memperoleh pengertian tentang sesuatu secara mendalam sebagaimana terdapat dalam pengertian kata *al-tafaqquh* tersebut merupakan kegiatan yang terdapat dalam kegiatan pendidikan dan pengajaran.

11. *Al-Tabyīn*

Kata *al-tabyīn* berasal dari kata *bayyana-yubayyinu-tabyīnan* yang berarti *exposition* (mengemukakan), *demonstration* (mempertunjukkan), *explanation* (penjelasan), *illustration* (penggambaran),⁷⁹ dan berarti pula menyatakan atau menerangkan.⁸⁰ Berbagai kegiatan yang terkandung dalam arti *al-tabyīn* ini berkaitan dengan kegiatan pengajaran dan pendidikan. Karena itu, *al-tabyīn* juga dapat berarti pendidikan dan pengajaran.

⁷⁶lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 321.

⁷⁷ Lihat al-Ragīb al-Asfahānī, *op. cit.*, h. 398.

⁷⁸Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h. 723, Lihat pula John M. Echols dan Hasan Shadily, *op. cit.*, h. 134.

⁷⁹Lihat *Ibid.*, h. 88.

⁸⁰lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 75, lihat pula al-Ragīb al-Asfahānī, *op. cit.*, h. 66.

12. *Al-Taẓkirah*

Kata *al-taẓkirah* berasal dari kata *ẓakkara-yuẓakkiru-taẓkiratan* yang berarti peringatan,⁸¹ *reminding* (mengingatkan kembali), *fecundation* (memproduksi), dan *pollination* (penyerbukan).⁸² Selain itu, juga berarti sesuatu yang perlu diperingatkan yang sifatnya lebih umum daripada indikasi (*al-dilālah*) atau tanda-tanda (*al-imārah*).⁸³ Dari sekian arti kata *al-taẓkirah* tersebut ternyata ada arti yang berhubungan dengan kegiatan pendidikan dan pengajaran, yaitu mengingatkan kembali atau memberikan peringatan, karena di dalam kegiatan pendidikan dan pengajaran terdapat kegiatan yang bertujuan mengingatkan peserta didik agar memahami sesuatu atau mengingatkan agar tidak terjerumus ke dalam perbuatan yang keji.

13. *Al-Irsyād*

Kata *al-irsyād* dapat mengandung arti menunjukkan,⁸⁴ *guidance* (bimbingan), *conducting* (melakukan sesuatu), *showing the way* (menunjukkan jalan), *guiding hand* (tangan kanan/penolong), *care* (perhatian), *spiritual guidance* (bimbingan rohani), *instruction* (perintah), *direction* (pengarahan), *information* (pemberitahuan), dan *advising* (nasihat).⁸⁵ Dari sekian pengertian *al-irsyād* ini terdapat pengertian yang berhubungan dengan pengajaran dan pendidikan, yaitu bimbingan, pengarahan, pemberian informasi, pemberitahuan, nasihat, dan bimbingan spiritual. Dengan demikian, kata *al-irsyād* layak dipertimbangkan untuk dimasukkan ke dalam arti kata pendidikan dan pengajaran.

Istilah atau terminologi pada dasarnya merupakan kesepakatan yang dibuat para ahli dalam bidangnya masing-masing terhadap pengertian tentang sesuatu. Dengan demikian, dalam istilah tersebut terdapat visi, misi, tujuan yang

⁸¹ *Ibid*, h. 134.

⁸² Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h. 311.

⁸³ Lihat al-Ragīb al-Asfahānī, *op. cit.*, h. 182.

⁸⁴ lihat Mahmud Yunus, *op. Cit.*, h. 141.

⁸⁵ Lihat Hans Wehr, *op. cit.*, h. 341.

diinginkan oleh yang merumuskannya sesuai dengan latar belakang pendidikan, keahlian, kecenderungan, kepentingan, kesenangan, dan lain sebagainya. Banyaknya faktor yang ikut mempengaruhi dalam merumuskan suatu istilah, maka istilah tentang sesuatu itu pun akan beragam. Memahami istilah yang beragam itu akan terasa mudah apabila, seseorang memiliki pemahaman yang agak memadai tentang seorang ahli yang merumuskan istilah tersebut, selanjutnya pandangan pakar pendidikan tentang definisi pendidikan secara umum dan pendidikan Islam secara khusus.

Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibaniy memandang bahwa pendidikan adalah proses mengubah tingkah laku individu, pada kehidupan pribadi, masyarakat, dan alam sekitarnya, dengan cara pengajaran sebagai suatu aktivitas asasi dan sebagai profesi di antara profesi-profesi asasi dalam masyarakat.⁸⁶

Aṭiyah al-Abrāsyi memandang bahwa pendidikan Islam tidak seluruhnya bersifat keagamaan, akhlak dan spiritual, namun tujuan ini merupakan landasan bagi tercapainya tujuan yang bermanfaat. Dalam asas pendidikan Islam tidak terdapat pendidikan yang bersifat materialistis, namun pendidikan Islam memandang materi, atau usaha mencari rezeki sebagai masalah temporer dalam kehidupan, dan bukan tujuan mendapatkan materi semata-mata, melainkan untuk mendapatkan manfaat yang seimbang. Di dalam pemikiran al-Farābi, Ibn Sinā, dan Ikhwan al-Ṣafa terdapat pemikiran, bahwa kesempurnaan seseorang tidak mungkin akan tercapai, kecuali dengan menyinergikan antara agama dan ilmu.⁸⁷

Dari rumusan tentang pendidikan tersebut dapat dikemukakan beberapa catatan sebagai berikut:

⁸⁶Lihat Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibaniy, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*, (terj.) Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 399.

⁸⁷Muhammad Aṭiyah al-Abrāsyi, *Al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Fulāsifatuha*, (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby wa syurakauh, 1395 H/ 1975 M), cet. Ke-3, h. 23.

Pertama, seluruh rumusan pendidikan selalu memiliki objek atau sasaran yang sama, yaitu manusia. Hal ini dapat diketahui, dengan melihat tugas utama pendidikan yaitu meningkatkan sumber daya manusia.

Kedua, seluruh rumusan pendidikan selalu menempatkan pendidikan sebagai sarana yang strategis untuk melahirkan manusia yang terbina seluruh potensi dirinya (fisik, psikis, akal, spiritual, fitrah, talenta dan sosial) sehingga dapat melaksanakan fungsi pengabdianannya dalam rangka beribadah kepada Allah swt. serta mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Ketiga, seluruh rumusan pendidikan tersebut selalu dilihat dari kebutuhan masyarakat dan budaya. Pendidikan adalah sarana yang paling strategis untuk menanamkan nilai-nilai, ajaran, keterampilan, pengalaman, dan sebagainya yang datang dari luar kedalam diri peserta didik.

Keempat, kata pendidikan yang sering digunakan dalam hadis adalah: *al-tarbiyah*, *al-ta'lim*, dan *al-ta'dib*.

C. Pengertian Akhlak

Dilihat dari sudut bahasa (etimologi), perkataan *akhlāk* (bahasa Arab) adalah bentuk jamak dari kata *khulk* di dalam *Kamus al-Munjid* berarti budi pekerti, perangai tingkah laku atau tabiat.⁸⁸

Dari pengertian di atas dapat diketahui bahwa akhlak ialah sifat-sifat yang dibawa manusia sejak lahir yang tertanam dalam jiwanya dan selalu ada padanya. Sifat itu dapat lahir berupa perbuatan baik, disebut akhlak yang mulia, atau perbuatan buruk, disebut akhlak yang tercela sesuai dengan pembinaannya.

Ahmad Amin mengatakan bahwa akhlak ialah kebiasaan kehendak,⁸⁹ ini berarti kehendak itu ialah kebiasaan akan sesuatu maka kebiasaannya itu disebut

⁸⁸Luis Ma'luf, *op. cit.*, h. 194.

⁸⁹Ahmad Amin, *Kitab al-Khuluk*, (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, t.t.), h. 15.

akhlak. Contohnya, bila kehendak itu dibiasakan memberi, maka kebiasaan itu ialah akhlak dermawan.

Di dalam *Ensiklopedi Pendidikan* kata akhlak diartikan budi pekerti, watak, kesusilaan (kesadaran etik dan moral) yaitu kelakuan baik yang merupakan akibat dari sikap jiwa yang benar terhadap khaliknya, dirinya sendiri, sesama manusia dan lingkungannya.⁹⁰

Di dalam *al-Mu'jam al-Wasīf* dan *al-Mu'jam al-Wajīz* dengan kalimat yang sama disebutkan definisi akhlak sebagai berikut:

الْخُلُقُ حَالٌ لِلنَّفْسِ رَاسِخَةٌ تَصْدُرُ عَنْهَا الْأَعْمَالُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ وَرُؤْيَةٍ.⁹¹

Artinya:

Akhlak ialah sifat yang tertanam dalam jiwa, yang dengannya lahirilah bermacam-macam perbuatan, baik atau buruk, tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan.

Senada dengan ungkapan di atas telah dikemukakan oleh Imām al-Gazālī dalam kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn* sebagai berikut:

الْخُلُقُ عِبَارَةٌ عَنْ هَيْئَةٍ فِي النَّفْسِ رَاسِخَةٌ تَصْدُرُ عَنْهَا الْإِنْفِعَالُ بِسُهُولَةٍ وَيُسْرٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ وَرُؤْيَةٍ.⁹²

Artinya:

Al-Khuluk ialah sifat yang tertanam dalam jiwa yang menimbulkan macam-macam perbuatan dengan gampang dan mudah, tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan.

Beberapa istilah lain yang semakna:

1. Etika.

Kata etika berasal dari bahasa Yunani *ethos* yang berarti adat kebiasaan.

Sedangkan etika dilihat dari sudut terminologi dapat dirumuskan dengan: *The*

⁹⁰Soegarda Poerbakawatja, *Ensiklopedi Pendidikan*, (Jakarta: Gunung Agung, 1976), h. 9.

⁹¹Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam al-Wasīf*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1972), h. 202. Lihat juga Majma' al-Lughah al-Arabiyah, *op. cit.*, h. 209.

⁹²Imām al-Gazālī, *op. cit.*, h. 56. Pengertian serupa juga pernah dikemukakan oleh Muhyiddin ibnu al-Arabi di dalam bukunya "*Tahdzibul Akhlak*" (Lihat : Manṣūr 'Afi Rajab, *Ta'ammulāt fī Falsafah al-Akhlāk*, (Cairo: Maktabah al-Anjalu al-Misriyah, 1961), h. 91.

*science of human conduct, concerned with judgment of obligation (rightness or wrongness oughtness) and judgment of value (goodness and badness).*⁹³ (ilmu tentang tingkah-laku manusia yang berkenaan dengan ketentuan tentang kewajiban (kebenaran atau kesalahan) dan ketentuan tentang nilai (kebaikan dan keburukan).

Kendati pemakaian istilah etika sering disamakan dengan pengertian akhlak, namun jika diteliti secara seksama, maka sebenarnya antara keduanya mempunyai segi-segi perbedaan disamping juga ada persamaannya. Persamaannya antara lain terletak pada obyeknya, yaitu keduanya sama-sama membahas buruk-baik tingkah laku manusia. Sedang perbedaannya, etika menentukan baik-buruk perbuatan manusia dengan tolok ukur akal pikiran, ilmu akhlak menentukannya dengan tolok ukur ajaran agama (Al-quran dan hadis).

2. Moral.

Dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* kata moral berasal dari bahasa latin *mores* yaitu jamak dari *mos* yang berarti adat kebiasaan, dikatakan juga bahwa moral adalah baik buruk perbuatan dan kelakuan.⁹⁴

Didalam *Dictionary of Education* dijelaskan bahwa moral ialah *term used to delimit those characters, traits, intentions, judgments or acts which can appropriately be designated as right, wrong, good, bad.*⁹⁵ (suatu istilah yang digunakan untuk menentukan batas-batas dari sifat, perangai, kehendak, pendapat atau perbuatan yang secara layak dapat dikatakan benar, salah, baik, buruk).

Sekarang dapat dilihat persamaan ilmu akhlak, etika, dan moral, yaitu menentukan hukum/nilai perbuatan manusia dengan keputusan baik atau buruk.

⁹³Carter V. Good, (ed), *Dictionary of Education*, (New York: M. Graw Hill Book Co., 1973), h. 219., lihat juga Asmaran As., *Pengantar Studi Akhlak*, cet. 3, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 7.

⁹⁴W.J.S. Poerwadarminta, *op. cit.*, h. 654.

⁹⁵Carter V. Good, *op. cit.*, h.372, lihat juga Asmaran As., *op. cit.*, h. 8.

Perbedaan terletak pada tolok ukurnya masing-masing, dimana ilmu akhlak dalam menilai perbuatan manusia dengan tolok ukur ajaran Alquran dan al-Sunnah, etika dengan pertimbangan akal pikiran, dan moral dengan adat kebiasaan yang umum berlaku di masyarakat.

3. Kesusilaan.

Selain istilah-istilah di atas, di dalam bahasa Indonesia untuk membahas baik-buruk tingkah laku manusia juga sering digunakan istilah kesusilaan.

Kesusilaan berasal dari kata susila yang mendapat awalan “ke” dan akhiran “an”. Susila berasal dari bahasa Sansekerta, yaitu “su” dan “sila”. “Su” berarti baik, bagus dan “sila” berarti dasar, prinsip, peraturan hidup atau norma.⁹⁶ Di dalam *Kamus Bahasa Indonesia* dikatakan; susila berarti sopan, beradab, baik budi bahasanya dan kesusilaan sama dengan kesopanan.⁹⁷ ini menunjukkan bahwa kesusilaan bermaksud membimbing manusia agar hidup sopan sesuai dengan norma-norma tata susila.

Sebagai kesimpulan penulis, dari perbedaan definisi akhlak, moral, dan susila bila ditinjau dari segi etimologi dan terminologi maka ketiga pengertian tersebut memiliki persamaan dan perbedaan antara satu sama lain, namun dari segi fungsi istilah ketiganya mengarah kepada satu tujuan yaitu membahas tentang tingkah laku manusia dan mengarahkannya kepada yang baik sesuai dengan ukuran pikiran, adat masyarakat dan keagamaan.

Sebagai kesimpulan dari definisi akhlak (budi pekerti) adalah suatu kondisi atau sifat yang telah meresap dalam jiwa dan menjadi kepribadian hingga dari situ timbullah berbagai macam perbuatan dengan cara spontan dan mudah tanpa dibuat-buat dan tanpa memerlukan pemikiran. Apabila dari kondisi tadi timbul kelakuan yang baik dan terpuji menurut pandangan syariat, adat

⁹⁶M.Said, *Etika Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1976), h. 23.

⁹⁷J.S Poerwadarminta, *op. cit.*, h. 982

kebiasaan dan akal pikiran, maka ia dinamakan budi pekerti mulia dan sebaliknya apabila yang lahir kelakuan yang buruk, maka disebutlah budi pekerti tercela.

D. *Pengertian Anak*

Definisi anak di dalam bahasa Arab terdapat beberapa term yang semakna yaitu: *ṭifl*, *ibn*, *walad*, *ṣabī*, dan *ḡulām*.

Ṭifl merupakan anak yang lahir dari rahim ibunya sampai bermimpi (*balīḡ*),⁹⁸ atau kanak-kanak.⁹⁹ Batasan umur dari *ṭifl* ini tidak disebutkan secara jelas karena bermimpi (*balīḡ*) sangat terkait beberapa faktor seperti faktor budaya dan kebiasaan hidup, faktor asupan gizi serta faktor lingkungan yang mempengaruhi.

Kata *ibnu* dan *walad* juga berarti anak.¹⁰⁰ Kedua term ini tidak ditemukan batasan umurnya.

Definisi kata *ḡulām* menurut bahasa adalah semenjak dilahirkan sampai dengan anak menginjak menjadi pemuda.¹⁰¹

Berbagai macam cara pembagian umur pertumbuhan yang dibuat oleh para ahli jiwa/psikologi, tetapi pada umumnya perbedaan yang terdapat diantara mereka tidaklah dalam hal-hal yang pokok. Penulis akan mengambil salah satu pendapat yang membagi umur anak kepada masa kanak-kanak (\pm 0-12 tahun), masa remaja (\pm 13-21 tahun) dan masa dewasa di atas umur 21 tahun.¹⁰² Menurut Mahmud Yunus dalam kitabnya *al-Tarbiyah wa al-Ta'lim* bahwa *daur al-ṭufūlah* (masa kanak-kanak) itu dimulai sejak kelahiran anak sampai umur 12 tahun.

⁹⁸Jamāl al-Dīn Muhammad bin Mukarram al-Anṣārī ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, Jilid 11, (Beirut: Dar al-Sadr, 1987), h. 402.

⁹⁹Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 237.

¹⁰⁰Jamāl al-Dīn Muhammad bin Mukarram al-Anṣārī ibn Manẓūr, *op. cit.*, Jilid 14, h. 89, lihat juga Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 506.

¹⁰¹Jamāl al-Dīn Muhammad bin Mukarram al-Anṣārī ibn Manẓūr, *op. cit.*, Jilid 12, h. 440, lihat juga Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 300.

¹⁰²Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 109.

Dari definisi tersebut di atas penulis mengambil kesimpulan bahwa anak memiliki fase-fase tertentu yang ditandai dengan perkembangan dan pertumbuhannya, sedangkan batasan anak adalah; “anak sejak baru dilahirkan hingga menginjak umur balig/*mukallaf*.”

Dari paparan istilah kunci tersebut, secara umum judul tesis ini mengandung pengertian, bahwa sebuah usaha untuk menelusuri hadis-hadis Rasulullah saw. yang mengandung nilai *tarbiyah*,¹⁰³ *ta’līm*,¹⁰⁴ dan *ta’dīb*¹⁰⁵ dalam membentuk karakter pribadi anak-anak untuk berakhlak mulia.



¹⁰³ *Tarbiyah* berasal dari kata *rabā-yarbu* seperti yang terdapat dalam Q.S. al-Rūm/30: 39, yang berarti bertambah sehingga kata *al-tarbiyah* yang berasal dari kata *al-rabb* oleh al-baidawī menafsirkan dengan: menyampaikan sesuatu sedikit demi sedikit sehingga sempurna. Lihat Al-Ragīb al-Asfahānī, *op. cit.*, h. 337.

¹⁰⁴ *Ta’līm* berasal dari kata *ع - ل - م*, yang berarti sesuatu yang membekas yang kemudian membedakannya dari yang lainnya. Lihat *Maqāyis al-Lughah*, Juz 4, (t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.), h. 109. Jika huruf *lam* (ل) di *kasrahkan* pada kata *علم* (‘*alima*) kemudian terbentuk *masdar ta’līm* (تعليم). *Ta’līm* berarti proses perulangan yang berkali-kali sampai membekas pada diri orang yang sedang belajar. Lihat Al-Ragīb al-Asfahānī, *op. cit.*, h. 580.

¹⁰⁵ *Ta’dīb* merupakan *masdar* (kata kerja bentukan atau kata kerja jadian dengan kata lain kata kerja yang dibendakan) dari kata kerja *addaba* yang berarti pendidikan, sehingga *ta’dīb* dapat diartikan pendidikan atau membiasakan *adab* (akhlak), *Ibid*.

BAB III

KUALITAS HADIS-HADIS PENDIDIKAN AKHLAK PADA ANAK

A. *Kerangka acuan kritik hadis*

1. Kerangka Acuan Kritik Sanad

Kritik *sanad* terdiri dari dua kata yaitu; kritik dan *sanad*, dalam bahasa Arab kata “kritik” yang berasal dari bahasa latin, lazim disinonimkan dengan kata *naqd*. Sedangkan “kritik” itu sendiri berarti menghakimi, membanding, menimbang.¹ Sedangkan *Naqd* dalam bahasa Arab populer berarti penelitian, analisis, pengecekan, dan pembedaan.² Selanjutnya dalam pembicaraan umum orang Indonesia, kata “kritik” berkonotasi pengertian bersifat tidak lekas percaya, tajam dalam penganalisaan, ada uraian pertimbangan baik buruk terhadap suatu karya.³ Dari tebaran arti kebahasaan tersebut, kata “kritik” bisa diartikan sebagai upaya membedakan antara yang benar (asli) dan yang salah (tiruan/ palsu). *Sanad* menurut bahasa adalah: landasan, sedangkan menurut istilah adalah:

سِلْسِلَةُ الرِّجَالِ الْمَوْصِلَةُ لِلْمَتْنِ.⁴

Artinya:

Susunan orang-orang yang meriwayatkan hadis sampai kepada *matan*.

Tradisi pemakaian kata *naqd* dikalangan ulama hadis, menurut Ibn Abī Hātim al-Rāzī (w. 327 H.) sebagaimana dikutip oleh M. M. al-A’zami adalah:

تَمَيُّزُ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ مِنَ الضَّعِيفَةِ وَالْحُكْمُ عَلَى الرُّوَاتِ تَوْثِيقًا وَتَجْرِيحًا.⁵

¹ Atar Semi, *Kritik Sastra*, (Bandung: Angkasa, 1987), h. 7.

² Hans Wehr, *op. cit*, h. 990.

³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), h. 466.

⁴ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 16.

⁵ M. Muṣṭafā al-A’zami, *Manhaj al-Naqd ‘Inda al-Muḥaddiṣīn*, (Riyadh: al-Ummariyah, 1982), h. 5.

Artinya:

Upaya menyeleksi (membedakan) antara hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍaʿīf* dan menetapkan status perawi-perawinya dari segi kepercayaan atau cacat.

Sedangkan jika diangkat menjadi sebuah disiplin ilmu maka kritik hadis adalah:

أَلْحَكُمُ عَلَى الرُّوَاتِ تَجْرِيجًا وَتَعْدِيلًا بِالْفَاقِظِ خَاصَّةً ذَاتَ دَلَائِلٍ مَعْلُومَةٍ عِنْدَ أَهْلِهِ وَالنَّظَرِ مُتَوْنٍ
الْأَحَادِيثِ الَّتِي صَحَّ سَنَدُهَا لِتَصْحِيحِهَا أَوْ تَضْعِيفِهَا وَلِرَفْعِ الْأَشْكَالِ عَمَّا بَدَأَ مُشْكَلًا مِنْ
صَحِيحِهَا وَدَفْعِ التَّعَارُضِ بَيْنَهَا بِتَطْبِيقِ مَقَائِيسٍ دَقِيقَةٍ.⁶

Artinya:

Penetapan status cacat atau *ʿadil* pada perawi hadis dengan mempergunakan idiom khusus berdasar bukti-bukti yang mudah diketahui oleh para ahlinya, dan mencermati *matan-matan* hadis sepanjang *ṣaḥīḥ sanad*-nya untuk tujuan mengakui validitas atau menilai lemah, dan upaya menyingkap kemusykilan pada *matan* hadis yang *ṣaḥīḥ* serta mengatasi gejala kontradiksi antar *matan* dengan mengaplikasikan tolok ukur yang detail.

Bercermin pada perumusan kritik hadis pendefinisi di atas, maka hakikat kritik hadis bukan untuk menilai salah satu atau membuktikan ketidak benaran sabda Rasulullah saw., karena otoritas *nubuwwah* dan penerima mandat *risalāh* dijamin terhindar dari salah ucap atau melanggar norma (baca: *maʿsūm*), tetapi sekedar uji perangkat yang memuat informasi tentang beliau, termasuk uji kejujuran informatornya. Teks redaksi (*matan*) hadis tentu membawa serta perawi selaku perekam fakta kesejarahan masa lampau terposisikan sebagai sumber primer. Sedang kitab yang mendokumentasikan fakta kehadisan berbentuk *kutub al-ḥadīṣ* merupakan sumber sekunder. Demikian ini bila ditinjau dari tradisi kritik sejarah.⁷

Perselisihan para periwayat merupakan suatu fenomena yang amat penting dalam ilmu hadis karena darinya akan terungkap banyak hal yang perlu diketahui, baik pada *sanad*, pada *matan*, maupun pada keduanya sekaligus. Dengan pembahasan yang kritis oleh para ulama yang mendalam ilmunya

⁶Al-Jawabi, *Juhūd al-Muḥaddasīn*, (Tunis: Muassasat ʿAbd al-karīm, 1986), h. 94.

⁷Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, (Yogyakarta; Teras, 2004), h. 10.

tentang masalah ini akan terungkaplah keadaan hadis yang sebagian periwayatnya dicurigai ke*ṣiqah*annya atau kecacatan *sanad matamnya* dan sebagainya. Disamping itu perselisihan riwayat itu kadang-kadang dapat memperkuat suatu hadis, seperti dalam beberapa hal sehubungan dengan penambahan *rāwi ṣiqah (ziyādah ṣiqah)*, dalam *sanad*.⁸

Beberapa faktor yang menjadikan penelitian hadis berkedudukan sangat penting, diantaranya;

- a. Hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam.
- b. Tidaklah seluruh hadis tertulis pada zaman Nabi.
- c. Telah timbul berbagai pemalsuan hadis.
- d. Proses penghimpunan hadis yang memakan waktu lama.
- e. Jumlah kitab hadis yang banyak dengan metode penyusunan yang beragam.
- f. Telah terjadi periwayatan hadis secara makna.⁹

Obyek penelitian hadis ada dua macam, yakni rangkaian para periwayat yang menyampaikan riwayat hadis, yang dikenal dengan istilah *sanad*, dan materi atau *matan* hadis itu sendiri. Ada beberapa hal penting berkenaan dengan *sanad* dan *matan* hadis tersebut yang perlu diketahui dan diperhatikan dalam kegiatan penelitian hadis. berikut ini dikemukakan hal penting tersebut.

Ulama hadis menilai sangat penting kedudukan *sanad* dalam riwayat hadis.¹⁰ Karena demikian pentingnya kedudukan *sanad* itu, maka suatu berita yang dinyatakan sebagai hadis Nabi oleh seseorang, tetapi berita itu tidak memiliki *sanad* sama sekali, maka berita tersebut oleh ulama hadis tidak dapat disebut sebagai hadis, sekiranya berita itu tetap juga dinyatakan sebagai hadis

⁸Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj*, diterjemahkan oleh Mujiyo menjadi *op. cit.*, h. 221.

⁹Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Cet. 5, (Jakarta Bulan Bintang, 2005), h.77, lihat juga *Idem*, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Cet. 2, (Jakarta: Bulan Bintang, 1428 H./ 2007 M.), h. 7-19.

¹⁰Alī al-Qārī, *Syarḥ Nukhbah al-Fikr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1978 M), h. 194, lihat juga Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṡ*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M.) h. 344-345.

oleh orang-orang tertentu, misalnya ulama yang bukan ahli hadis, maka berita tersebut oleh ulama hadis dinyatakan sebagai hadis palsu atau hadis *maūḍū'*.¹¹

Dalam hubungannya dengan pentingnya kedudukan *sanad* itu, Muhammad Ibn Sirīn (wafat 110 H./728 M.) menyatakan bahwa; “Sesungguhnya pengetahuan hadis adalah agama; maka perhatikanlah dari siapa kamu mengambil agamamu.”¹² Maksudnya, dalam menghadapi suatu hadis, maka sangat penting diteliti terlebih dahulu para periwayat yang terlibat dalam *sanad* yang bersangkutan.

‘Abdullāh Ibn al-Mubārak (wafat 181 H./797 M.) menyatakan bahwa; “*Sanad* hadis merupakan bagian dari agama. Sekiranya *sanad* hadis tidak ada, niscaya siapa saja akan bebas menyatakan apa yang dikehendaknya.”¹³ Pernyataan itu memberi peringatan bahwa *sanad* hadis merupakan bagian penting dari riwayat hadis, keberadaan suatu hadis yang tercantum dalam berbagai kitab hadis ditentukan juga oleh keberadaan dan kualitas *sanad*nya.

Lemahnya suatu *sanad* riwayat hadis tertentu sesungguhnya belumlah menjadikan hadis yang bersangkutan secara absolut tidak berasal dari Rasulullah saw. dalam pada itu, riwayat hadis yang *sanad*nya lemah tidak dapat memberikan bukti yang kuat bahwa hadis yang bersangkutan berasal dari Rasulullah saw. padahal, hadis Rasulullah saw. adalah sumber ajaran Islam; dan karenanya, riwayat hadis haruslah terhindar dari keadaan yang meragukan.

Pada kenyataannya, tidaklah setiap *sanad* yang menyertai sesuatu yang dinyatakan sebagai hadis terhindar dari keadaan yang meragukan. Hal itu dapat dimaklumi sebab orang-orang yang terlibat dalam periwayatan hadis, selain

¹¹M. Syuhudi Ismail, *Metodologi*, h. 21.

¹²Al-Qusyaīrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, disunting kembali oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī', Juz 1, ([ttp]: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāh, 1375 H./1955 M.), h. 14.

¹³ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi*, h. 15.

banyak jumlahnya, juga sangat bervariasi kualitas pribadi dan kapasitas intelektualnya.¹⁴

Demikian pula ke-*ḍaʿīf*-an *sanad* tidak menunjukkan ke-*ḍaʿīf*-an *matan*, hal ini merupakan masalah yang teramat penting yang menunjukkan kejelian pemikiran *muḥaddisīn* (ahli hadis) berkenaan dengan aplikasi prinsip-prinsip analisis kritis terhadap hadis. mereka mengingatkan bahwa ke-*ḍaʿīf*-an *sanad* tidak senantiasa membawa ke-*ḍaʿīf*-an *matan*, sebagaimana halnya ke-*ṣaḥīḥ*-an *sanad* tidak menjamin ke-*ṣaḥīḥ*-an *matan*. Oleh karena itu, kadang suatu hadis *sanadnya ḍaʿīf* namun *matamya ṣaḥīḥ* karena diriwayatkan pula melalui jalur lain, sebagaimana kadang suatu *sanad ṣaḥīḥ* namun *matamya ḍaʿīf* karena rancu atau memiliki cacat.¹⁵

Menghadapi *sanad* yang bermacam-macam kualitasnya itu, maka ulama hadis menyusun berbagai istilah.

2. Langkah-langkah Kegiatan Penelitian *Sanad* Hadis.

Setelah dilakukan kegiatan *takhrīj* sebagai langkah awal penelitian untuk hadis yang diteliti, maka seluruh *sanad* hadis dicatat dan dihimpun untuk kemudian dilakukan kegiatan *al-iʿtibār*.

a. Melakukan *al-iʿtibār*

Kata *al-iʿtibār* (إِلْتِبَارٌ) merupakan *maṣḍar* dari kata عَتَبَ, menurut bahasa, arti *al-iʿtibār* adalah: “peninjauan terhadap berbagai hal dengan maksud untuk dapat diketahui sesuatu yang sejenis”.¹⁶

Sedangkan menurut istilah adalah: menyertakan hadis-hadis yang lain untuk suatu hadis tertentu, yang hadis itu pada bagian *sanadnya* tampak hanya terdapat seorang periwayat saja; dan dengan menyertakan *sanad* yang lain

¹⁴ *Ibid.*, h. 23.

¹⁵ Nūr al-Dīn ʿItr, *Manhaj*, diterjemahkan oleh Mujiyo menjadi *op. cit.*, h. 56.

¹⁶ Maḥmūd al-Taḥḥān, *Taysīr*, h. 141.

tersebut akan dapat diketahui apakah ada periwayat lain atau tidak ada untuk bagian *sanad* dari hadis yang dimaksud.¹⁷

Dengan dilakukannya *al-i'tibār*, maka akan terlihat dengan jelas seluruh jalur *sanad* hadis yang diteliti, demikian juga nama periwayatnya, dan metode periwayatan yang digunakan oleh masing-masing periwayat yang bersangkutan. Jadi, kegunaan *al-i'tibār* adalah untuk mengetahui keadaan *sanad* hadis seluruhnya dilihat dari ada atau tidak adanya pendukung (*corroboration*) berupa periwayat yang berstatus *mutābi'* (biasa juga disebut *tābi'* dengan jamak *tawābi'*) ialah periwayat yang berstatus pendukung pada periwayat yang bukan sahabat Nabi. Pengertian *syāhid* (dalam istilah ilmu hadis biasa diberi kata jamak dengan *syawāhid*) ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan sebagai dan untuk sahabat Nabi. Melalui *al-i'tibār* akan dapat diketahui apakah *sanad* hadis yang diteliti memiliki *mutābi'* dan *syāhid* atau tidak.¹⁸

b. Meneliti pribadi periwayat dan metode periwayatannya.

Untuk meneliti hadis, diperlukan acuan. Acuan yang digunakan adalah kaidah kesahihan hadis bila ternyata hadis yang diteliti bukanlah hadis *mutawātir*.¹⁹

Salah seorang ulama yang berhasil menyusun rumusan kaidah kesahihan hadis tersebut adalah Abū 'Amr 'Uṣmān bin 'Abd al-Raḥmān bin al-Ṣalāḥ, yang biasa disebut sebagai Ibn al-Ṣalāḥ (wafat 577 H./1245 M.), rumusan yang dikemukakannya sebagai berikut:

أَمَّا الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ : فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِتَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ
وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا

¹⁷ *Ibid*.

¹⁸ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi*, h. 50.

¹⁹ Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaidah*, h. 123.

Artinya:

Adapun hadis *ṣaḥīḥ* ialah hadis yang bersambung *sanad*nya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh (periwayat) yang '*adil* dan *dābiṭ* sampai akhir *sanad*, (di dalam hadis itu) tidak terdapat kejanggalan (*syuzūḏ*) dan cacat ('*illat*).²⁰

Berangkat dari definisi itu dapatlah dikemukakan bahwa unsur-unsur kaidah kesahihan hadis adalah sebagai berikut:

- 1) *Sanad* hadis yang bersangkutan harus bersambung mulai dari *mukharrij*-nya sampai kepada Nabi.
- 2) Seluruh periwayat dalam hadis itu harus bersifat '*adil* dan *dābiṭ*.
- 3) *Sanad* dan *matan* hadis, harus terhindar dari kejanggalan (*syuzūḏ*) dan cacat ('*illat*).

Dari ketiga butir tersebut dapat diurai menjadi tujuh butir, yakni yang lima butir berhubungan dengan *sanad* dan yang dua butir berhubungan dengan *matan*. Berikut ini dikemukakan uraian butir-butir yang dimaksud:

- 1) Yang berhubungan dengan *sanad*: 1). *Sanad* bersambung; 2). Periwayat bersifat '*adil*; 3). Periwayat bersifat *dābiṭ*; 4). Terhindar dari kejanggalan (*syuzūḏ*); dan 5) terhindar dari cacat ('*illat*).
- 2) Yang berhubungan dengan *matan*: 1). Terhindar dari kejanggalan (*syuzūḏ*); dan 2). Terhindar dari cacat ('*illat*).²¹

Dengan mengacu pada unsur-unsur kaidah kesahihan hadis tersebut, maka ulama menilai bahwa hadis yang memenuhi unsur itu dinyatakan sebagai hadis *ṣaḥīḥ*, yakni *ṣaḥīḥ sanad* dan *ṣaḥīḥ matan*-nya. Apabila sebagian unsur tidak terpenuhi, maka hadis yang bersangkutan bukanlah hadis *ṣaḥīḥ*, yakni mungkin *sanad*nya yang tidak *ṣaḥīḥ*, mungkin *matan*-nya, dan mungkin kedua-duanya.

Dalam hubungan dengan penelitian *sanad*, maka unsur-unsur kaidah kesahihan yang berlaku untuk *sanad* dijadikan sebagai acuan. Unsur-unsur itu ada

²⁰ Abū 'Amr 'Uṣmān bin 'Abd al-Raḥmān bin al-Ṣalāḥ, *'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972 M.), h. 10.

²¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi*, h. 61.

yang berhubungan dengan rangkaian atau persambungan *sanad* dan ada yang berhubungan dengan keadaan pribadi periwayat.²²

Diantara penelitian periwayat hadis adalah meneliti dari segi pribadi periwayat, kapasitas intelektual periwayat, persambungan *sanad* dan lambang-lambang metode periwayatan.

c. Menyimpulkan hasil penelitian *sanad*.

Kegiatan berikutnya dalam penelitian *sanad* hadis, ialah mengemukakan kesimpulan hasil penelitian. Kegiatan menyimpulkan itu merupakan kegiatan akhir bagi kegiatan penelitian *sanad*.²³

Sebagai kesimpulan bahwa kritik *sanad* adalah sebuah usaha atau kegiatan untuk meneliti dan mengungkapkan kualitas *sanad* hadis kemudian menentukan kualitasnya.

3. Kerangka Acuan Kritik Matan

Kata dasar *matan* dalam bahasa Arab adalah; sesuatu yang padat yang terangkat dari bumi, sedangkan menurut Ibnu Manẓūr adalah: “punggung jalan”, menurut istilah adalah; sesuatu yang menjadi akhir *sanad* berupa perkataan.²⁴

Pada hakikatnya tujuan dari kritik *matan* adalah usaha untuk menganalisis dan menguji secara kritis apakah fakta sejarah kehadisan itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang terekspos dalam ungkapan *matan*, dan menguji apakah kandungan ungkapan *matan* itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis benar. Pengujian terhadap teks hadis dan komposisi ungkapan *matan* amat berhubungan dengan taraf intelektualitas periwayat hadis dan bayang-bayang bias informasi sebagai implikasi daya berfantasi dan kreasi

²² *Ibid.*, h. 62.

²³ *Ibid.*, h. 90.

²⁴ Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 16, lihat juga Ibnu Manẓūr, *op.cit.*, Vol. III, h. 4343-435.

berpikir saat mengamati dan melaporkan kesaksian itu kepada orang lain, kemudian mengungkap makna dibalik isi yang dikandung oleh hadis.

Hāsyim ‘Abbās²⁵ mengungkap beberapa faktor yang menjadi pembangkit kesadaran untuk melakukan penelitian hadis, khususnya penelitian pada sektor *matan* hadis, sebagai berikut:

- a. Motivasi agama, jaminan keterpeliharaan Alquran²⁶ perlu diikuti dengan keaslian (otentisitas) dan kebenaran (validitas) hadis atau sunnah selaku sumber penjas.
- b. Motivasi kesejarahan, keberadaan hadis (sunnah) sebagai khazanah amat berharga bagi Islam dan umat pemeluknya merupakan sumber ajaran yang ketahanan berlakunya hingga hari kiamat. Kedudukan tersebut amat erat hubungannya dengan kerasulan maupun *nubuwwah* nabi Muhammad saw. yang menjadi pamungkas sejarah kerasulan.²⁷ Oleh karenanya perjalanan sejarah hadis (sunnah) harus dibentengi dari kemungkinan pemalsuan dan penyimpangan.
- c. Keterbatasan hadis *mutawātir*, proses kejadian hadis yang menyita waktu 23 tahun, berlangsung di lokasi yang berpindah-pindah dan pihak yang bertindak sebagai saksi primer terbatas, sosialisasi hadis menempuh media *musyāfahah*

²⁵Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 17-22.

²⁶ Q.S. Al-Hijr/15: 9.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Terjemahnya:

Sesungguhnya kami-lah yang menurunkan Al-Quran, dan sesungguhnya kami benar-benar memeliharanya.

Lihat *Alqur'an dan Terjemahnya*, *op. cit.*, h. 391.

²⁷ Q.S. Al-Ahzab/33: 40.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Terjemahnya:

Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. dan adalah Allah maha mengetahui segala sesuatu.

Lihat *Ibid.*, h. 674.

(dari mulut kemulut), ditekan pula oleh kebijakan pengetatan riwayat dibawah kontrol para *khulafā'u al-rāsyidīn*, oleh karenanya tebaran hadis *mutawātir* sangat minim dan tercipta citra *ẓannī* pada bagian terbesar hadis karena sifat *aḥad*-nya.

- d. Bias penyaduran ungkapan hadis, dispensasi yang dimaklumkan sejak masa hidup Nabi saw. kepada para sahabat untuk meriwayatkan kembali hadis asal mempertahankan inti konsep (*riwāyah bi al-ma'nā*) telah mengkondisikan keragaman teks *matan* hadis.
- e. Teknik pengeditan hadis, ulama kolektor hadis (*mukharrij*) menempuh strategi yang tidak sama saat membukukan hadis, akibatnya ungkapan hadis nabawi berbaur dan menyatu dengan fatwa sahabat atau *tabi'in*, seperti halnya informasi *isrā'iliyāt* mengambil bentuk tafsir *naqli* dan bersanad.
- f. Kesahihan *sanad* tidak berkorelasi dengan kesahihan *matan*, seperti banyak tertera predikat *ṣaḥīḥ al-isnād* atau menggabungkan duet *ḥasan ṣaḥīḥ*, serupa pula *aṣaḥḥu syāi'in fī al-bāb* untuk unit-unit hadis tertentu, fenomena tersebut menegaskan mutu kesahihan sebatas *sanad* saja. Tepat kiranya bila beredar hipotesa bahwa “kesahihan *sanad* belum tentu diikuti oleh kesahihan *matan*”.
- g. Sebaran tema dan perpaduan konsep, referensi untuk mendukung sebuah tema keagamaan belum tentu memadai bila hanya berasal dari hadis tunggal. Dengan media Alquran pun perlu bermodal banyak ayat yang membahas tema sama dengan pola metode *maūdū'ī* ditarik benang merah yang menghubungkan sub-sub tema. Kedudukan (hadis atau sunnah) sebagai sumber atau dalil perumus hukum syara' yang lain.

Upaya penerapan konsep doktrinal hadis, ungkapan *matan* hadis sejelas apapun masih menawarkan konsep abstrak. Ikhtiar konkretisasinya sampai pada tataran yang operasional praktis memerlukan tahapan pemahaman mulai dari:

pemaknaan *lugawī* (leksikal), pemaknaan gramatikal yang lebih memberi peran struktur kalimat *matan* hadis, makna sintaksis dan makna kontekstual.²⁸

B. *Takhrij Hadis dan Klasifikasinya*

1. Takhrij hadis

a. Pengertian Takhrij

Menurut bahasa *takhrij* adalah: خَرَجَ - خُرُوجًا : بَرَزَ مِنْ مَقَرِّهِ أَوْ حَالِهِ : خُرُوجًا - خَرَجَ yaitu: keluar dari tempatnya atau keadaannya kemudian melepaskan diri.²⁹ Di dalam ilmu sharaf, kata tersebut dapat di *tasrif* menjadi: خَرَجَ - يَخْرُجُ - وَقَدْ أَخْرَجَهُ وَخَرَجَ بِهِ - وَخَرَّاجٌ - وَخُرُوجٌ - فَهُوَ خَارِجٌ - وَمَخْرَجًا - خُرُوجًا melihat dari bentuk ini maka kata *takhrij* berasal dari *kharaja* (keluar) antonim *dakhala* (masuk).³⁰ Kata *takhrij* adalah *isim maṣdar* dari kata *kharraja-yakhruju* (خَرَجَ - يَخْرُجُ), kata ini dapat diartikan dengan *al-istinbāt* (mengeluarkan dari sumbernya), *al-tadrīb* (melatih atau pembiasaan) dan *taujīh* (menerangkan).³¹ ada beberapa kata yang sering dihubungkan dengan kata *kharaja* antara lain, خَرَجَ أَخْرَجَ النَّسْيَ (mengeluarkan orang yang keluar menuntut ilmu), خَرَجَهُ فَلَانٌ فِي الْعِلْمِ (menukil hadis dengan *sanad* yang *ṣahīh*), خَرَجَهُ فَلَانٌ فِي (mengajarkan dengan ilmu pengetahuan), وَأَسْلَخَ النَّسْيَ (menjadi dasar atau sumber), مَخْرَجٌ (tempat keluar).³²

Sebagai kesimpulan, kata *takhrij* memiliki banyak makna diantaranya, النَّبُوءُ (sesuatu yang tampak, menjadi nyata),³³ الْبُرُوزُ (nampak, timbul, terbit),³⁴

²⁸Nur al-Din 'Itr, *Manhaj*, h. 274; Subḥi Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahūtuḥ*, (Beirut: Dar Ilmi li al-Malayin, 1988), h. 278-279.

²⁹Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *op. cit.*, h. 189.

³⁰Ibn Manẓūr, *op. cit.*, Vol. 2, h. 249.

³¹*Ibid.* h. 436.

³²Sa'ad Muhammad Syalabī, *op. cit.*, h. 9.

³³Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 438.

³⁴*Ibid.*, h. 61.

الْأَخْلَاصُ (lahir, nyata, terang),³⁵ التَّدْرِيبُ (membiasakan diri, melatih),³⁶ (bersih, tiada bercampur, melepaskan, membebaskan),³⁷ dan lain sebagainya. Adapun makna yang paling mendekati dari tujuan pembahasan ini adalah: إِبْرَارُ (menampakkan, menjelaskan apa yang masih tersembunyi dan tertutup).³⁸

Secara istilah, definisi *takhrīj* terdapat dua pandangan, yaitu *al-mutaqaddimīn*³⁹ dan *al-muta'akhirīn*⁴⁰:

Definisi *al-mutaqaddimīn* mengatakan bahwa *takhrīj* adalah: pengungkapan hadis dengan *sanad*nya, jika dikatakan: أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ أَوْ مُسْلِمٌ “hadis ini dikeluarkan oleh al-Bukhārī dan Muslim (atau selainnya)”, maka yang dimaksud adalah hadis tersebut diriwayatkan dengan *sanad* al-Bukhārī atau Muslim, oleh karena itu di dalam hadis *mu'allaq*⁴¹ tidak boleh dipergunakan kata أَخْرَجَهُ yang berarti dikeluarkan, melainkan hanya dikatakan: رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ أَوْ مُسْلِمٌ تَعْلِيقًا “diriwayatkan oleh al-Bukhārī atau Muslim secara *mu'allaq*”.⁴²

Sebagai kesimpulan penulis bahwa definisi *al-mutaqaddimīn* tentang *takhrīj* adalah suatu usaha untuk memunculkan hadis dari sumber aslinya yang

³⁵ *Ibid.*, h. 249.

³⁶ *Ibid.*, h. 125.

³⁷ *Ibid.*, h. 119.

³⁸ Sa'ad Muhammad Syalabī, *op. cit.*, h. 9.

³⁹ *Al-Mutaqaddimīn* ialah mereka yang hidup pada masa periode awal hijriyah hingga abad ketiga hijriyah (masa sahabat kecil dan tabi'in besar), lihat Sa'ad Muhammad Syalabī dan Kamāl 'Alī al-Jamāl, *Muḥāḍarāt fī 'Ilmi al-Takhrīj*, (Mansourah: Al-Azhar University Press, 2002), h. 7., lihat juga Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *op. cit.*, h. 50.

⁴⁰ *Al-Muta'akhirīn* ialah mereka yang hidup setelah periode *al-mutaqaddimīn*, lihat Sa'ad Muhammad Syalabī dan Kamāl 'Alī al-Jamāl, *op. cit.*, h. 8. Jadi batas antara generasi *al-mutaqaddimīn* dengan *al-muta'akhirīn* adalah pada awal abad ke-3 hijriyah hingga hari kiamat, lihat juga Muhammad 'Abd al-'Azīz al-Khaufī, *Miftāh al-Sa'adah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), h. 34.

⁴¹ Menurut bahasa *mu'allaq* adalah *isim maf'ul* dari عَلَّقَ (tergantung/ sesuatu yang digantung dengan sesuatu yang lain), dari segi bahasa hadis *mu'allaq* adalah hadis yang hilang perawinya pada awal sanad, satu rawi atau lebih secara berurutan. Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 69.

⁴² Sa'ad Muhammad Syalabī dan Kamāl 'Alī al-Jamāl, *op. cit.*, h. 8.

disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. atau kepada sahabat dan lainnya, tanpa memberi hukum kepada hadis tersebut.

Sedangkan definisi *takhrīj* dikalangan *al-muta'akhirīn*, dapat dilihat dari beberapa definisi antara lain:

Menurut al-Sakhāwī (w. 902 H.) *takhrīj* adalah: proses pengeluaran hadis oleh ahli hadis dari sumber aslinya baik dari dalam kitab, atau dari syekh yang meriwayatkan hadis tersebut, kemudian memberikan kesimpulan dari segi diterima atau ditolaknya hadis yang dikaji.⁴³

Sedangkan menurut al-Mannāwī (w. 1031 H.) *takhrīj* adalah: meyandarkan hadis kepada yang mengeluarkannya (imam hadis) dalam kitab *al-jawāmi'*, *al-sunan*, dan *masānīd* (bentuk jamak dari *musnad*).⁴⁴

Maḥmūd al-Ṭaḥḥān mendefinisikannya sebagai berikut: *takhrīj* adalah usaha untuk menunjukkan sumber asli⁴⁵ hadis yang mengeluarkannya dengan *sanad*, kemudian menjelaskan hukum dari hadis tersebut.⁴⁶

Sebagai kesimpulan penulis dari definisi *al-muta'akhirīn*, pada hakikatnya definisi keduanya hampir sama, hanya dari pihak *al-muta'akhirīn* menambahkan

⁴³Sa'ad Muhammad Syalabi, *op. cit.*, h. 10.

⁴⁴*Ibid.*

⁴⁵Yang dimaksud dengan sumber asli dapat dibagi menjadi tiga kategori: 1). Kitab al-sunnah yang disusun oleh pengarangnya dengan *sanad*nya sendiri yang dimulai dari gurunya hingga kepada Rasulullah saw. seperti *Kutub al-Sittah*, *Muwāṭṭa' Mālik*, *Musnad Aḥmad bin Hanbal*, *Mustadrak al-Hākim*, *Muṣannaf 'Abd al-Razzāq*, dan lain sebagainya, 2). *Kitab al-Sunnah* yang mengikuti kitab yang ada sebelumnya, seperti kitab yang mengumpulkan beberapa kita sunnah sebelumnya seperti kitab *al-Jam'u baīna al-Ṣaḥīḥain* oleh al-Humaidī, atau kitab yang mengumpulkan awal hadis seperti *Tuḥfah al-Asyrāf bi Ma'rifah al-Aṭrāf* oleh al-Mizzī, atau kitab ringkasan dari kutub *al-sunnah* seperti *Tahzīb Sunan Abī Dāwud* oleh al-Munzirī namun di dalam kitab ini pengarangnya menghilangkan *sanad* hadis maka untuk menemukan hadis yang lengkap dengan *sanad*nya harus kembali kekitab aslinya yaitu *Sunan Abī Dāwud*, 3). Kitab yang disusun berdasarkan kategori lain seperti Tafsir, Fiqhi, dan Sejarah yang penyusunannya berdasarkan hadis, namun dengan syarat hadis tersebut dikeluarkan sendiri oleh pengarang kitab yang bersangkutan (maksudnya tidak menukil hadis dari kitab asli yang lain), seperti: *Tafsīr al-Ṭabarī* dan *al-Tārīkh al-Ṭabarī* oleh imam al-Ṭabarī, *al-Umm* oleh imām al-Syāfi'ī, lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*, Cct. III, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1996 M.-1417 H.), h. 10.

⁴⁶Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Uṣūl al-Takhrīj*, *op. cit.*, h. 10.

hukum dari setiap hadis yang ditakhrīj dari segi diterima dan ditolaknyā hadis tersebut.

Berangkat dari definisi *takhrīj* menurut bahasa, yaitu: menampakkan apa yang tersembunyi, maka definisi ini akan memperjelas makna *takhrīj* secara istilah, yaitu: sebuah hadis sebelum ditakhrīj maka keadaannya tertutup dan tidak diketahui kuantitas dan kualitasnya, maka dengan *takhrīj* akan menampakkan dan memperjelas kuantitas dan kualitas hadis tersebut.

b. Metodologi Takhrīj

Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, maka ilmu *takhrīj* juga mengalami perkembangan dari masa kemasa, mulai dari metode *takhrīj* yang sangat sederhana hingga metode yang terbilang modern, diantara metode *takhrīj* yang dikenal oleh ulama hadis antara lain:

1) Metode *al-istiqrā'* dan *al-tatabbu'*.⁴⁷

Metode *al-istiqrā'* dan *al-tatabbu'*⁴⁸ adalah metode *takhrīj* yang paling pertama ditemukan oleh ulama, di dalam metode ini pentakhrīj harus membaca semua kitab yang dibahas satu persatu dimulai dari awal kitab hingga akhir kitab, untuk menemukan hadis yang dibahas.

Keistimewaan:

- a) Pentakhrīj memiliki peluang yang besar untuk membaca semua hadis di dalam kitab yang dikaji.
- b) Metode ini dapat dipergunakan untuk semua jenis kitab, meskipun kitab tersebut disusun dengan berbagai macam metode penulisan.
- c) Metode ini memerlukan konsentrasi yang tinggi dibanding metode *takhrīj* lainnya.

⁴⁷Lihat Sa'ad Muhammad Syalabīy, *Subulu*, h. 77.

⁴⁸Metode ini adalah metode *takhrīj* yang paling pertama digunakan dikalangan ahli hadis, lihat Sa'ad Muhammad Syalabī dan Kamāl 'Alī al-Jamāl, *Muḥāḍarāt*, h. 24.

- d) Metode terbaik dan terakurat untuk menelusuri sumber hadis, dengan adanya seorang *pentakhrij* senantiasa fokus dalam kajiannya.

Kekurangannya:

- a) Butuh kesungguhan yang tinggi dalam menelusuri setiap hadis di dalam kitab-kitab hadis yang sangat banyak.
- b) Setelah menelusuri beberapa kitab, kadang seorang *pen-takhrij* tidak menemukan hadis yang dibahas, karena hadis tersebut tidak dikutip oleh pengarang.
- c) Setelah menelusuri beberapa kitab, kadang seorang *pen-takhrij* tidak menemukan hadis yang dibahas, karena hilangnya konsentrasi atau menurunnya fokus peneliti ketika melewati hadis yang dibahas.
- d) Membutuhkan banyak waktu dalam menelusuri sebuah hadis, terlebih lagi ketika hadis yang ditelusuri berjumlah banyak.

Jenis-jenis kitab yang menggunakan metode *al-istiqrā'* dan *al-tatabbu'*:

Metode ini dapat digunakan untuk semua jenis kitab hadis, dalam bentuk penyusunan apa pun.

- 2) Metode *mauḍū' al-hadīs 'alā tartīb al-kutub wa al-abwāb al-fiqhiyah* (metode dengan penyusunan hadis sesuai dengan susunan kitab dan bab fiqh).

Metode ini adalah metode tertua, karena pada masa sahabat mereka telah mengenal metode ini, walaupun pada masa mereka hadis belum dibukukan dalam bentuk seperti yang ada pada masa setelahnya,⁴⁹ diantara kitab-kitab para

⁴⁹ Pada masa sahabat hadis mengalami dinamika tersendiri khususnya masa *khulafā' al-rāsyidīn*. Pada masa ini periwayatan hadis agak dibatasi, dan karenanya kurang begitu berkembang. Hal itu disebabkan perhatian sahabat lebih terfokus pada pemeliharaan dan penyebaran Alquran. Itulah sebabnya masa ini diistilahkan dengan masa pembatasan periwayatan (*al-taṣabbut wa al-iqlāl min al-riwāyāt*), kehati-hatian sahabat dalam membatasi periwayatan hadis, dimaksudkan untuk menjaga fokus umat dalam pemeliharaan Alquran, mengingat pada masa ini Alquran masih berada pada tahap dihapal oleh para sahabat dan baru pada fase awal dimushafkan, tetapi bukan berarti hadis tidak diriwayatkan pada masa itu. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 119. Lihat juga Muhammidayah Amin, *op. cit.*, h. 40, dan lihat juga Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah*, h. 163 dan h. 337-362.

sahabat yang disusun dalam metode ini adalah: kitab *al-Farā'id* (*al-mawāriṣ*) oleh Zāid bin Šābit, kitab *istiftāḥ al-ṣalāt* oleh Abī Rāfi' (*maulā* Rasulullah saw.), kitab *Manāsik al-Ḥajj* oleh Jābir bin 'Abdullāh, kitab tafsir oleh Ubay bin Ka'ab.

Kemudian metode ini menjadi *da'idun* "trend" dikalangan ulama hadis, diantara mereka yang menyusun kitabnya dengan metode ini adalah imām al-Bukhārī, imām Muslim, Abū Dāwud, al-Tirmizī, al-Nasā'ī, Ibnu Mājah, imām Mālik, al-Dāruqutnī, al-Bāiḥaqī dan selainnya.

Keistimewaan:

- a) Untuk menemukan hadis dari kitab yang dikaji maka *Pentakhrīj* cukup mengetahui *maūdū'* hadisnya saja.
- b) Melatih *pentakhrīj* untuk memahami arti dan maksud sebuah hadis, yang dengannya akan menjadikan seorang *pentakhrīj* mampu untuk mengistinbāt hadis dalam berbagai *maūdū'* fiqh yang berbeda-beda.
- c) Seorang *pentakhrīj* akan menemukan hadis lain, selain hadis yang dibahas sehingga akan menambah keluasan pengetahuannya dalam masalah fiqh.
- d) Akan lebih mudah menemukan hadis ketika pandangan *pentakhrīj* sesuai dengan pandangan pengarang dalam melihat kandungan hadis, sehingga dengan mudah mencari hadis pada kitab atau bab yang diisyaratkan oleh hadis.

Kekurangan:

- a) Kadang pandangan *pentakhrīj* tidak sesuai dengan pengarang, sehingga *pentakhrīj* tidak dapat menelusuri dimana letak hadis tersebut di dalam kitab yang dikaji.
- b) Metode ini tidak dapat digunakan untuk kitab yang tidak tersusun sesuai dengan kitab dan bab Fiqh.
- c) Jika seorang *pentakhrīj* tidak mampu mengungkap isyarat hadis yang dikaji maka pencarian hadis tidak akan ditemukan.

Diantara kitab yang dapat dipergunakan dengan menggunakan metode ini selain kitab yang telah disebutkan sebelumnya, metode ini juga dapat dipergunakan pada kitab-kitab hadis yang lain seperti:

- (1) Kitab *al-Aḥkām* (hukum): *Al-Sunan al-Kubrā* dan *Ma'rifah al-Sunan wa al-Āṣār*, oleh Imām al-Bāḥiqī (w. 458 H.), *ʿUmdah al-Aḥkām min Kalām Khaīru al-Anām Ṣallah Allāh ʿAlaihi wa Sallam*, oleh al-Ḥāfiẓ Muhammad bin ʿAbd al-Ganī al-Muqdisī (w. 600 H.), *Muntaqā al-Akhbār min Aḥādīṣ Sayyid al-Akhyār Ṣallah Allāh ʿAlaihi wa Sallam*, oleh Majd al-Dīn ibn Taīmīyah al-Jad (w. 653 H.), dan lain sebagainya.
- (2) Kitab Fiqih: *Al-Muḥarrir fī al-Ḥadīṣ fī Bayān al-Aḥkām al-Syarʿiyah*, (Fiqih Ḥanbalī), oleh Imām Ibn Qudāmah al-Ḥanbalī (w. 74_ H.), *Bagiyah al-Almaʿī fī mā fātā min takhrīj al-Ḥāfiẓ al-Zāilaʿī* (Fiqih al-Ḥanafī) dan *Naṣbu al-Rāya fī Takhrīj Aḥādīs al-Hidāyah*, oleh Al-Ḥāfiẓ al-Zāilaʿī (w. 762 H.), *Al-Dirāyah fī Takhrīj Aḥādīs al-Hidāyah* (Fiqih al-Ḥanafī) dan *Al-Talkhīs al-Ḥabīr fī Takhrīj Aḥādīs al-Rāfiʿī al-Kabīr* (Fiqih al-Syafiʿī), oleh al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (w. 852 H.), dan lain sebagainya.
- (3) Kitab *al-Riqāq* dan *al-Mawāʿiz* (nasihat): *Al-Targīb wa al-Tarhīb min al-Ḥadīṣ al-Syarʿī*, oleh al-Ḥāfiẓ al-Munzirī (w. 656 H.), *Al-Aẓkār al-Muntakhabah min Kalām Sayyid al-Abrār Ṣallah Allāh ʿAlaihi wa Sallam* dan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn min Kalām Sayyid al-Mursalīn*, oleh Imām al-Nawawī (w. 676 H.), *Al-Kalim al-Ṭayyib*, oleh Syekh al-Islām Taqyu al-Dīn Aḥmad ibn Taīmīyah (w. 728 H.), dan lain sebagainya.
- (4) Kitab Tafsir: *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān*, oleh Imām ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H.), *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*, oleh Al-Ḥāfiẓ Ibn Kaṣīr (w. 774 H.), *Al-Kāfi al-Syāfi fī Takhrīj Aḥādīs fī al-Kassayāf li al-Zamakhsharī*, oleh al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (w. 852 H.), *Al-Dur al-Manṣūr fī Tafsīr bi al-Maʾṣūr*, oleh Al-Ḥāfiẓ al-Suyūṭī (w. 911 H.), dan lain sebagainya.

- (5) Kitab *Syama'il, al-Siyar* (sejarah): *Al-Sīrah al-Nabawiyah*, oleh Ibnu Hisyām (w. 213 H.), *Al-Ṭabaqah al-Kubrā*, oleh Ibnu Sa'ad (w. 230 H.), *‘Uyūn al-Asār fī Funūn al-Magāzī wa al-Siyar*, oleh Ibn Sayyid al-Nās (w. 734 H.), *Sīrah Rasullāh Ṣallāh Allāh ‘Alaihi wa Sallam*, oleh Ibnu Kašīr (w. 774 H.), *Al-Khaṣāiṣ al-Kubrā* dan *Manāhil al-Ṣifāt fī Takhrīj Aḥādīs al-Syifā*, oleh Al-Ḥāfiẓ al-Suyūṭī (w. 911 H.), dan lain sebagainya.
- (6) Kitab *al-Manāqib* dan *al-Faḍāil* (kemuliaan/keistimewaan): *Faḍāil al-Khamsah min al-Ṣaḥāḥ al-Sittah wa Gāiruhā min al-Kutub al-Mu'tabara ‘Inda Ahli al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, oleh Sayyid Murtaḍā al-Ḥusainī al-Fāiruz Ābādī (w. 1205 H.), *Takhrīj Aḥādīs Faḍāil al-Syām wa Dimāsyq li Imām al-Rab'ī al-Mālikī* (w. 444 H.), oleh Syekh Naṣr al-Dīn al-Albānī (w. 1420 H.), dan lain sebagainya.
- (7) Kitab *al-Fitan wa al-Malāḥim* (fitnah dan bencana): *Al-Fitan wa al-Malāḥim*, oleh Abī ‘Abdillāh Na'im bin Ḥammād bin Mu'āwiyah bin al-Ḥaris al-Khuzā'ī al-Marwuzī (orang yang pertama kali menyusun kitab *musnad* dan beliau meninggal dalam penjara di Sāmīrah, tahun 228 H.), *Al-Malāḥim*, oleh Abū Dāwud (w. 275 H.), *Al-Fitan*, oleh Syekh Abī Muhammad ‘Abdullāh bin Muhammad bin Ja'far bin Ḥayyān al-Aṣbahānī al-Ḥayyānī (w. 369 H.), dan lain sebagainya.
- (8) Kitab *al-Ādāb* (adab): *Al-Ṭib al-Nabawī*, oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H.), *Dirāsah Ḥadīs “Naṣru Allāh Imrān Sami'a Maqālatī” Riwayāh wa Dirāyah*, oleh ‘Abd al-Muḥsin ibn Ḥamd al-‘Ibād, *Al-Aḥādīs al-Mukhtārah fī al-Akhlāq wa al-Ādāb al-Musammā “al-Garāib wa al-Wujdān”*, oleh ‘Abdullāh ibn Muhammad bin Ṣiddīq al-Ḥusainī, dan lain sebagainya.
- (9) Kitab *al-Zawā'id*: *Zawā'id ibn Hibbān ‘alā al-Ṣaḥīḥaīn*, oleh al-Ḥāfiẓ al-Mugliṭī (w. 762 H.), *Gāyah al-Muqṣid fī Zawā'id al-Musnad*, *Kasyfu al-Astār ‘an Zawā'id al-Bazār ‘alā al-Kutub al-Sittah*, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id*, *Al-Muqṣid al-'Ulā fī Zawā'id Abī Ya'lā al-Mauṣilī* dan

Mawārid al-zamān ilā Zawā'id Ibn Hibbān, oleh Al-Ḥāfiẓ Nūr al-Dīn al-Hāṣimī (w. 807 H.), *Ithāf al-Khaīrah al-Mahirah bi Zawā'id al-Masānīd al-Asyarah*, oleh Imām al-Būwshirī (w. 840 H.), dan lain sebagainya.

- (10) Kitab umum: *Al-Mugnī 'an Ḥamli al-Asfār fī al-Asfār fī Takhrīj mā fī Ihyā' min al-Akhhār*, oleh al-Ḥāfiẓ al-'Irāqī (w. 806 H.), *Kanzu al-'Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl* dan *Muntakhab Kanzu al-'Ummāl*, oleh Al-Multaqā al-Hindī (w. 975 H.), *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah*, oleh Arndjan Feinsenk, dan lain sebagainya.

3) Metode *ma'rifah al-rāwī al-a'lā* (penelusuran melalui *rāwī al-a'lā*):

Metode penyusunan kitab sesuai urutan abjad dari *rāwī al-a'lā* mulai berkembang pada awal masa *tabi'in*, hal ini dapat dilihat dengan adanya kitab yang disusun oleh al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥamdūn al-Wāsiṭī dan al-Ḥāfiẓ Abū Mas'ūd al-Dimasyqī, kemudian al-Wāsiṭī menyusun *Aṭrāf al-Ṣaḥīḥaīn*, diikuti oleh Abū Mas'ūd dengan judul yang sama. Diantara kitab yang disebut sebelumnya kitab Ibnu Ḥamdūn adalah yang terbaik dalam penyusunan kitabnya dan paling sedikit kesalahannya.

Dalam *mentakhrīj* melalui kitab yang tersusun dengan metode *rāwī al-a'lā*, maka yang dituntut bagi *pentakhrīj* adalah harus mengetahui *rāwī al-a'lā* dari hadis yang dibahas kemudian mencarinya dalam kitab yang diurut sesuai dengan abjad hijaiyah.

Keistimewaan:

- Sangat mudah bagi seorang *pentakhrīj* untuk menemukan hadis yang dibahas, jika mengetahui *rāwī al-a'lā* hadis yang dibahas.
- Setelah menemukan hadis maka pengarang kitab akan menunjukkan letak kitab dan bab hadis yang dibahas.
- Seorang *pentakhrīj* akan menemukan bermacam-macam hadis yang diriwayatkan oleh *rāwī al-a'lā* yang ditelusuri.

Kekurangan:

- a) Sangat sulit bagi *pentakhrīj* untuk menemukan hadis yang dibahas jika *rāwī al-a'lā* tidak diketahui.
- b) Jika *pentakhrīj* tidak mengetahui metode kitab yang dikaji maka sangat sulit untuk menelusuri hadis.
- c) Jika yang meriwayatkan hadis tersebut adalah sahabat yang memiliki banyak periwayatan maka butuh waktu yang cukup lama dalam menelusuri hadis yang dibahas kecuali jika *pentakhrīj* mengetahui *tabi'īn* atau *rāwī* setelah sahabat.

Metode ini dibagi kedalam tiga kategori kitab:

(1) Kitab *al-Aṭrāf*.

Metode kitab *al-Aṭrāf* adalah kitab yang menyebutkan di dalamnya awal hadis yang akan diisyaratkan selengkapannya pada tempat tertentu, dari semua *sanad*, diantara kitab dari metode ini adalah: *Aṭrāf al-Ṣaḥīḥaīn*, oleh Abī Mas'ūd al-Dimasyqī (w. 401 H.), *Aṭrāf al-Ṣaḥīḥaīn*, oleh Abī Muhammad Khalf bin Ḥamdūn al-Wāsiṭī (w. 401 H.), *Aṭrāf al-Ṣaḥīḥaīn*, oleh Al-Ḥāfiẓ Abī Na'īm al-Asbahānī (w. 430 H.), *Aṭrāf al-Kutub al-Sittah* dan *Aṭrāf al-Garā'ib wa al-Afrād li al-Dāruqutnī*, oleh Al-Ḥāfiẓ Muhammad bin Tāhir al-Muqdisī (w. 508 H.), *Aṭrāf al-Kutub al-Khamsah*, oleh Al-Ḥāfiẓ Abī al-'Abbās Ahmad bin Šābit lebih dikenal dengan al-Ṭuruqī (w. 520 H.), *Al-Asyrāf 'alā Ma'rifah al-Aṭrāf*, oleh Al-Ḥāfiẓ Ibnu 'Asākir (w. 571 H.), *Tuḥfah al-Asyrāf bi Ma'rifah al-Aṭrāf*, oleh Al-Ḥāfiẓ Abī al-Ḥajjāj Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī (w. 742 H.), *Al-Kassyāf fī Ma'rifah al-Aṭrāf*, oleh Abī al-Maḥāsīn Muhammad bin 'Alī bin al-Ḥasan al-Husāinī, *Zakhā'ir al-Mawāriṣ fī al-Dalālah 'alā Mawāḍi' al-Ḥadīṣ*, oleh Al-Syekh 'Abd al-Ganī al-Nāblisī (w. 1143 H.), dan lain sebagainya.

(2) Kitab *al-Musnad*.

Jenis kitab ini adalah bagian kedua dari kitab yang disusun menurut kategori *rāwī al-a'lā*, yang dimaksud dengan kitab *musnad* adalah kitab yang obyek penyusunannya adalah mengumpulkan hadis para sahabat dalam satu kitab

dengan susunan huruf hijaiyah, tanpa melihat kualitas hadis (*ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan *ḍaʿīf*), pada bagian ini terdapat beberapa bentuk kitab, seperti: kitab yang mengumpulkan riwayat para sahabat dalam satu kitab seperti *Musnad al-Arbaʿah* atau *al-ʿAsyarah*, dan ada pula yang menyusun kitabnya dengan mengkhususkan pada riwayat sahabat tertentu seperti *Musnad Abī Bakar*, atau mengumpulkan hadis dengan kategori tertentu seperti mengumpulkan hadis para sahabat yang pernah datang ke Mesir dalam satu kitab dan lain sebagainya, namun *Musnad Ahmad bin Hanballah* yang terbaik dari semua kitab *musnad* dengan kelebihan-kelebihan yang dimilikinya.

Diantara kitab *musnad* adalah: *Musnad Abī Dāwud al-Ṭayālīsī*, oleh Abī Dāwud al-Ṭayālīsī (w. 203 H.), *Musnad Asad bin Mūsā*, oleh Asad bin Mūsā (w. 212 H.), *Musnad Muhammad bin Yūsuf bin Wāqid*, oleh Muhammad bin Yūsuf bin Wāqid (w. 212 H.), *Musnad al-Ḥumaīdī*, oleh al-Ḥumaīdī syekh dari al-Bukhārī (w. 219 H.), *Musnad Ishāq bin Rāhwiyyah*, oleh Ishāq bin Rāhwiyyah (w. 238 H.), *Musnad Abī Bakar bin Abī Syaibah*, oleh Abī Bakar bin Abī Syaibah (w. 235 H.), *Musnad ʿUsmān bin Abī Syaibah*, oleh ʿUsmān bin Abī Syaibah (w. 239 H.), *Musnad Ahmad bin Hanbal*, oleh Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.) dan lain sebagainya.

(3) Kitab *al-Muʿjam*.

Kitab *muʿjam* adalah kitab yang mengumpulkan hadis dengan susunan nama sahabat (*rāwī al-aʿlā*) atau syekh, kampung atau selainnya. Kebanyakan kitab ini disusun berdasarakan abjad hijaiyah. Seperti *Muʿjam al-Ṭabrānī* yang disusun berdasarkan nama sahabat sesuai huruf hijaiyah, diantara kitab-kitab ini adalah: *Muʿjam al-Suyūkh*, oleh Al-Ḥafīẓ Abī Yaʿlā al-Mawṣilī (w. 307 H.), *Muʿjam al-Buldān*, oleh Abī al-ʿAbbās Muhammad bin ʿAbd al-Raḥmān al-Dagūlī (w. 325 H.), *Muʿjam al-Suyūkh* (nama syekhnya), oleh Ibnu al-Aʿarabī (w. 340 H.), *Al-Muʿjam al-Ausaṭ*, *Al-Muʿjam al-Ṣagīr* dan *Al-Muʿjam al-Kabīr*, oleh Al-Ṭabrānī (w. 360 H.) dan lain sebagainya.

4) Metode *maṭla'ī al-ḥadīṣ*.

Metode *maṭla'ī al-ḥadīṣ* adalah sebuah metode *mentakhrīj* dengan cara mengetahui awal huruf dari hadis yang dibahas, kemudian mencari kedalam kitab yang menyusun *matan* hadis sesuai dengan urutan huruf hijaiyah, yang pertama menemukan metode ini adalah al-Ḥāfiẓ Abū al-Faḍl Muhammad bin Ṭāhir al-Muqdisī (w. 508 H.), dengan merujuk pada kitab *Aṭrāf al-Garāib wa al-Afrād* oleh al-Dāruqūṭnī, yang tersusun dalam urutan huruf hijaiyah.

Keistimewaan:

- a) Sangat mudah menemukan hadis jika mengetahui huruf atau kata pertama dari hadis yang dibahas.
- b) Di dalam beberapa kitab telah ada hukum atas kualitas hadis yang dibahas, seperti kitab *al-Jāmi' al-Ṣagīr*, *al-Jāmi' al-Kabīr* dan *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*.
- c) Melalui metode ini *pentakhrīj* akan menemukan hadis dari berbagai macam kitab, karena setiap kitab mengumpulkan hadis dari berbagai macam sumber, seperti kitab *al-Jāmi' al-Kabīr* mengandung sedikitnya 70 sumber kitab hadis.
- d) Di dalam kitab *al-Jāmi' al-Kabīr* terdapat 47.000 hadis, bahkan ada yang mengatakan 100.000 hadis, dari pendapat ini maka tidak akan ditemukan kitab yang memuat hadis lebih dari jumlah tersebut.

Kekurangan:

- a) Seorang *pentakhrīj* tidak akan menemukan hadis yang dibahas jika tidak mengetahui awal lafaz hadisnya.
- b) Kitab ini tidak bisa dipergunakan untuk mencari obyek hadis, seperti masalah shalat, puasa, haji dan lain sebagainya kecuali *pentakhrīj* membaca kitab secara keseluruhan.
- c) *Sanad* tidak bisa dijadikan sebagai pegangan untuk mencari hadis dari kitab ini, karena seluruh *sanad* hadis tidak dituliskan.
- d) Jika *pentakhrīj* ingin mendapatkan kelengkapan hadisnya maka harus kembali kepada kitab aslinya.

Diantara kitab yang disusun dalam metode ini adalah: *Al-Jāmi' al-Ṣagīr*, *Zawā'id aw Ziyādah al-Jāmi' al-Ṣagīr* dan *Al-Jāmi' al-Kabīr*, oleh Al-Ḥāfiẓ al-Suyūṭī (w. 911 H.), *Al-Jāmi' al-Azhar min Ḥadīṣ al-Nabī al-Anwār*, oleh Al-Ḥāfiẓ 'Abd al-Ra'ūf al-Mannāwī (w. 1031 H.), *Muntakhab al-Ṣaḥīḥaīn min Kalām Sayyid al-Kaunāīn* dan *Al-Faṭḥ al-Kabīr fī Ḍammi al-Ziyādah ilā al-Jāmi' al-Ṣagīr*, oleh Syekh al-Nabhānī (w. 1350 H.), *Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣagīr wa Ziyādah* dan *Ḍa'īf al-Jāmi' al-Ṣagīr wa Ziyādatuh*, oleh Syekh Naṣr al-Dīn al-Albānī (w. 1420 H.)

5) Metode *ṣifah Zāhirah al-ḥadīṣ Mawḍū'ī* yang bermacam-macam:

Metode ini membutuhkan kejelian seorang *pentakhrīj* dalam menentukan keberadaan hadis yang dibahas, tahu karakter kitab, dan dapat mensinkronkan antara kitab dan jenis hadis yang akan *ditakhrīj*, seperti menentukan terlebih dahulu jenis hadis apakah masuk kategori hadis *mutawātir*, *mursal*, *garīb*, *musytahirah* 'alā *al-alsinah*, *nāsikh wa mansūkh* dan lain sebagainya kemudian menentukan kitab yang relevan dengannya.

Keistimewaan:

- a) Sangat mudah mengeluarkan hadis dari kitab jenis ini jika hadis dan kitab sesuai.
- b) Sangat sedikit yang menyusun kitab dengan metode ini, oleh karena itu *mentakhrīj* dengan metode ini hanya membutuhkan waktu yang sedikit.
- c) Metode ini tidak membutuhkan pengetahuan tentang *rāwī al-a'lā* dan *maṭla'i al-ḥadīṣ* (inti hadis).
- d) *Pentakhrīj* hanya dituntut untuk mengetahui jenis hadisnya apakah *mutawātir*, *mursal*, *garīb*, *musytahirah* 'alā *alsinah*, *nāsikh wa mansūkh* dan lain sebagainya.

Kekurangan:

- a) Sangat memungkinkan seorang *pentakhrīj* diharuskan membaca semua kitab yang dikaji jika terjadi ketidak sepahaman memaknai hadis antara *pentakhrīj* dan penyusun kitab.
- b) Sangat jarang pengarang yang menyusun kitab dengan metode ini sehingga hadis yang akan ditemukan juga terbatas.

Karakteristik kitab dalam metode ini dapat dibagi menjadi beberapa bagian, diantaranya:

(1) Kitab *al-Marāsīl*

Al-Marāsīl, oleh Abū Dāwud al-Sijistānī (w. 275 H.), *Al-Marāsīl*, oleh Ibnu Abī Ḥātim (w. 327 H.), *Al-Tafṣīl li Mubham al-Marāsīl*, oleh Al-Khaṭīb al-Bagdadī (w. 463 H.), *Mukhtaṣar al-Tafṣīl li Mubham al-Marāsīl*, oleh Imām al-Nawawī (w. 676 H.) dan lain sebagainya.

(2) Kitab *al-Ḥadīs al-Mutawātir*

Nazmu al-Mutanāsir min al-Ḥadīs al-Mutawātir, oleh Al-Ḥafīẓ al-Kattānī (w. 1345 H.) dan lain sebagainya.

(3) Kitab *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*

Al-Nāsikh wa al-Mansūkh, oleh Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H.), *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, oleh Abū Dāwud al-Sijistānī (w. 275 H.), *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, oleh Ibnu al-Jauzī (w. 597 H.) dan lain sebagainya.

(4) Kitab *al-Mawḍū'ah*

Taẓkirah al-Mawḍū'āt, oleh Muhammad bin Ṭāhir al-Muqdisī (w. 507 H.), *Al-'Ilal al-Mutanāhiyah* dan *Al-Mawḍū'āt al-Kubrā*, oleh Ibnu al-Jauzī (w. 597 H.), *Al-Lā' al-Maṣnū'ah fī al-Aḥādīs al-Mawḍū'ah* dan *Za'īl al-Lā'ī*, oleh Al-Ḥafīẓ al-Suyūṭī (w. 911 H.), *Al-Fawā'id al-Majmū'ah fī al-Aḥādīs al-Mawḍū'ah*, oleh Al-Syaukānī (w. 1255 H.) dan lain sebagainya.

(5) Kitab *al-Musytahirah ‘alā al-alsinah*

Al-Lāī al-Mansūrah fī al-Aḥādīs al-Masyhūrah, oleh Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852 H.), *Al-Duraru al-Muntaṣirah fī al-Aḥādīs al-Musytahirah*, oleh Al-Ḥāfiẓ al-Suyūṭī (w. 911 H.), *Tamyīz al-Ṭayyib min al-Khabīṣ fī mā Yadūru ‘alā al-alsinah min al-Ḥadīṣ*, oleh Ibnu al-Daība’ al-Syaībānī (w. 944 H.) dan lain sebagainya.

(6) Kitab *Mukhtalif al-Ḥadīṣ*

Ikhtilāf al-Ḥadīṣ, oleh Al-Imām al-Syāfi‘ī (w. 204 H.), *Ta’wīl Mukhtalif al-Ḥadīṣ*, oleh Al-Ḥāfiẓ Ibnu Qutaībah al-Dāīnūrī (w. 279 H.), *Syarḥ Ma’ānī al-Āṣār* dan *Musykil al-Āṣār*, oleh Al-Muḥaddīṣ Abī Ja’far al-Ṭaḥāwī (w. 321 H.), *Musykil al-Ḥadīṣ wa Bayānihi*, oleh Al-Imām Ibnu Furak al-Asbahānī (406 H.) dan lain sebagainya.

(7) Kitab *Garīb al-Ḥadīṣ*

Garīb al-ḥadīṣ wa al-Āṣār, oleh Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Ubaīd al-Qāsim bin Salām (w. 223 H.), *Garīb al-ḥadīṣ wa al-Āṣār*, oleh Abī Sulāīmān Ḥamd al-Khattābī (w. 388 H.), *Majma’ al-Garā’ib*, oleh ‘Abd al-Gāfir al-Fārisī (w. 529 H.), *Al-Mugīṣ*, oleh Abī Mūsā al-Maḍīnī (w. 581 H.), *Al-Nihāyah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Āṣār*, oleh Ibnu Al-Aṣīr (w. 606 H.), dan lain sebagainya.

(8) Kitab *‘Ilal al-Ḥadīṣ*

‘Ilal al-Ḥadīṣ wa Ma’rifah al-Rijāl, oleh Al-Ḥāfiẓ ‘Alī bin ‘Abdullāh al-Maḍīnī (w. 234 H.), *Al-‘Ilal*, oleh Imām Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H.), *Al-‘Ilal*, oleh Imām Al-Bukhārī (w. 256 H.), *Al-‘Ilal*, oleh Imām Muslim (w. 261 H.), *Al-‘Ilal*, oleh Imam Al-Tirmizī (w. 275 H.), dan lain sebagainya.

(9) Kitab *Ḥadīṣ al-Qudsī*

Al-Arba‘īn al-Ilāhiyah, oleh Abī al-Ḥasan ‘Alī bin al-Mufaḍḍal al-Muqdisī (w. 611 H.), *Al-Aḥādīs al-Qudsīyah*, oleh Imām al-Mulā al-Qārī (w. 1014 H.), *Itḥāfāt al-Sanīah bi al-Aḥādīs al-Qudsīyah*, oleh ‘Abd al-Ra’ūf al-Mannāwī (w. 1031 H.) dan lain sebagainya.

(10) Kitab *Ḥadīṣ al-Musalsalah*

Al-Musalsalāt, oleh Abī Bakar Aḥmad bin Ibrāhīm al-Ḥusāin bin Syāzān al-Bagdādī (w. 383 H.), *Al-Musalsalāt*, oleh Al-Ḥāfiẓ Abī Naʿīm al-Aṣbahānī (w. 430 H.), *Al-Musalsal*, oleh Al-Ḥāfiẓ Abī Saʿad Ismāʿīl bin ʿAlī bin al-Ḥusāin bin zanjawīah, lebih dikenal dengan al-Sammān (w. 445 H.) dan lain sebagainya.

6) Metode *maʿrifah al-alfāẓi al-ḥadīṣ*:

Metode ini adalah metode yang paling mudah dalam *mentakhrīj* karena seorang *pentakhrīj* tidak dituntut untuk mengetahui *rāwī al-aʿlā*, *mauḍuʿ al-ḥadīṣ*, karakteristik hadis, makna hadis, dan lain sebagainya, namun cukup mengetahui satu atau mungkin beberapa kata dari hadis yang dibahas.

Keistimewaan:

- a) Metode ini dapat digunakan oleh siapa saja yang hendak *mentakhrīj* hadis.
- b) *Pen-takhrīj* hanya perlu mengetahui satu kata atau mungkin beberapa kata dari hadis yang dibahas. Semakin jarang dipergunakan kata tersebut dalam hadis maka semakin mudah menelusuri hadisnya.
- c) Dapat digunakan untuk segala macam kitab, seperti kitab *al-Ṣaḥīḥ*, *al-Sunan*, *al-Musnad* dan *al-Muwattaʿ*. Khususnya dalam kitab *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* yang memiliki banyak periwayatan seperti hadis dari Abī Hurairah.
- d) Semua kata dari hadis yang dibahas dapat dijadikan pegangan untuk mencari hadis di dalam kitab ini.

Kekurangan:

- a) Terkadang ada kata yang tidak ditulis di dalam kitab ini, sehingga *pentakhrīj* terkadang menganggap bahwa hadis yang dibahas tidak terdapat di dalam *kutub al-sittah*. Oleh karena itu dibutuhkan beberapa kata dari hadis yang dibahas, hal ini juga untuk memastikan petunjuk dari beberapa tempat yang tidak disebutkan pada kata sebelumnya.
- b) Kitab ini hanya mengandung sembilan kitab hadis, sehingga kitab hadis yang lain dan jauh lebih banyak jumlahnya tidak dapat *di-takhrīj* melalui kitab ini.

- c) Masih ada beberapa petunjuk yang mengalami sedikit kesalahan, seperti kesalahan dalam penomoran hadis, contoh: dalam petunjuk kitab 22/5, sedangkan keberadaan hadis tersebut terdapat pada 21/5 atau 23/5.
- d) Kitab ini hanya memuat hadis dari Nabi saw., sehingga tidak ditemukan perkataan sahabat, *tabi'* dan *tabi' tabi'in*.

Setiap kitab memiliki keutamaan dan kekurangannya masing-masing namun secara umum kitab ini memiliki keutamaan yang sangat besar, sehingga setiap *pentakhrīj* hampir selalu menggunakan metode ini, kitab yang dapat dipergunakan dengan metode ini adalah: kitab *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane* karya A.J. Wensinck, yang ditahqīq oleh Fu'ād 'Abd al-Bāqī dengan judul *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-ḥadīs al-nabawī*.

7) Metode *takhrīj* melalui komputer:

Metode ini adalah metode terakhir, ditemukan pada abad modern, pada dasarnya prinsip kerja metode ini hampir sama dengan metode yang digunakan dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Ḥadīs al-Nabawī*. Namun setiap program memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing, sebagai contoh, antara program *Maktabah Syāmilah* dan *Kitab 9 Imam Hadis*, *Maktabah Syāmilah* memiliki lebih banyak kitab namun hadis yang ada di dalamnya tidak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, sedangkan program *Kitab 9 Imam Hadis*, hanya memuat 9 kitab hadis namun hadis yang ada di dalamnya sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

Keistimewaan:

- a) Metode termudah dari semua metode yang ada, sehingga dapat dipergunakan oleh kalangan apa saja.
- b) *Pentakhrīj* hanya perlu tahu satu atau beberapa kata dari hadis yang dibahas.

Kekurangan:

- a) Sering terjadi kesalahan dalam penomoran hadis, sehingga untuk lebih akuratnya maka *pentakhrīj* harus mengecek kembali hadis tersebut di dalam kitab aslinya.
- b) Hanya dapat dipergunakan melalui komputer.

Diantara program yang saat ini bisa dipergunakan melalui metode ini adalah: *Maktabah Syāmilah* dan *Kitab 9 Imam Hadis*.

c. Manfaat Takhrij

Tidak diragukan lagi dari manfaat mempelajari ilmu *takhrīj al-ḥadīṣ* untuk diketahui setiap penuntut ilmu, dan mempelajari kaedah dan cara pengaplikasiannya, sehingga dapat menemukan sumber asli dari setiap hadis yang dibahas serta dapat mengungkap kuantitas dan kualitas hadis tersebut.

Setelah membahas pengertian *takhrīj* dari segi bahasa dan istilah maka selanjutnya akan dibahas beberapa manfaat ilmu *takhrīj*, antara lain:⁵⁰

- 1) Manfaat dari segi *sanad* hadis.
 - a) Mengetahui keadaan *sanad* dengan banyaknya jalur yang didapatkan.
 - b) Terkumpulnya banyak *sanad* dari jalur yang lain di dalam kitab-kitab hadis.
 - c) Terangkatnya kualitas sebuah hadis dengan adanya jalur lain yang menguatkannya.
 - d) Mengetahui periwayat yang tidak pasti dari *sanad* hadis (misalnya: antara Muhammad atau Mahmud). Maka dengan adanya jalur lain maka periwayat yang tidak pasti akan jelas orangnya.
 - e) Memastikan periwayat yang meragukan, (contohnya: di dalam periwayatan hanya menggunakan simbol seperti, hadis diriwayatkan dari *rajulun*, atau *fulānun*), maka dengan *takhrīj* akan terungkap pada jalur lain orang yang diragukan tersebut.
 - f) Menghilangkan/mengungkap simbol عَنْ (‘an) dari seorang *mudallis*⁵¹.

⁵⁰ Sa’ad Muhammad Syalabī dan Kamāl ‘Alī al-Jamāl, *Muḥāḍarāt*, h. 9-11.

g) Menghilangkan keraguan dari seorang periwayat karena *ikhṭilāt*.⁵² dengan *takhrīj* akan dipastikan kualitas sebuah hadis apakah diriwayatkan sebelum *ikhṭilāt* atau setelah *ikhṭilāt*.

h) Memastikan apa yang tidak dipastikan oleh periwayat, misalnya periwayat hanya mengungkapkan dalam *sanadnya kuniyah*⁵³ periwayat, *laqab*,⁵⁴ *nasab*⁵⁵ atau yang serupa dengannya.

2) Manfaat dari segi *matan* hadis.

a) Menjelaskan makna *al-garīb*⁵⁶ (kata asing) dalam hadis, terkadang dalam sebuah hadis terdapat kata yang asing, maka dengan adanya hadis yang lain akan menjelaskan kata asing tersebut.

b) Menghilangkan hukum *al-Syāz*⁵⁷ dalam hadis, terkadang sebuah hadis dianggap *syāz*, namun dengan adanya hadis lain akan membantah pandangan sebelumnya.

c) Menjelaskan hukum *mudraj*⁵⁸ sebuah hadis, terkadang seorang periwayat memasukkan perkataannya kedalam *matan* hadis, maka dengan *takhrīj* akan

⁵¹ *Mudallis* menurut bahasa adalah *isim maf'ul* dari *التدليس* sedangkan yang dimaksud *tadlīs* adalah: penjual yang menutup aib barangnya dari pembeli, sedangkan menurut istilah adalah: menyembunyikan aib dalam sanad, lalu menampakkan kebaikannya. lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 79.

⁵² *Al-Ikḥṭilāt* menurut bahasa adalah rusaknya akal, dikatakan: *اِخْتَلَطَ فُلَانٌ* maksudnya adalah rusak akalnya, sedangkan menurut istilah adalah: kerusakan akal, atau tidak teratur ucapannya disebabkan karena usia sepeti, ‘Aṭa’ bin al-Sā’ib al-ṣaqafī al-Kūfī, buta (‘Abd al-Razzāq bin Hamām al-ṣan’anī), terbakar kitabnya (sepeti; ‘Abdullāh bin Lahī’ah al-Miṣrī), atau lain sebagainya, lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 227.

⁵³ Gelar seperti Abū Bakar = bapak si Bakar, lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 384.

⁵⁴ Gelar seperti al-Ṣiddīq = Abū Bakar yang paling cepat percaya dengan berita yang dibawa oleh Rasulullah saw. lihat Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 400.

⁵⁵ Menyebutkan asal/turunan, seperti al-Miṣrī = orang yang berasal dari mesir, atau al-‘Adāī = keturunan/anak cucu ‘Adāī, lihat *Ibid.*, h. 449.

⁵⁶ Makna *garīb* adalah: orang asing, yang pelik, yang aneh, lihat *Ibid.*, h. 292.

⁵⁷ *Syāz* menurut bahasa adalah *isim fā’il* dari *شَذَّ* yang bermakna *اِنْفَرَدَ* “menyendiri”, maka *syāz* adalah *الْمُنْفَرِدُ عَنِ الْجُمْهُورِ* “memisahkan diri dari orang banyak”, sedangkan menurut istilah adalah: hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *maqbul* berbeda dengan yang diriwayatkan oleh orang yang lebih *ṣiqah* darinya. Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 117, lihat juga Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *op. cit.*, h. 234.

memungkinkan seseorang untuk membandingkan beberapa *matan* yang lain sehingga akan tampak *matan* yang mengalami tambahan dan yang tidak mengalami tambahan.

- d) Menjelaskan kekurangan *matan* hadis, seorang periwayat terkadang lupa beberapa kata atau kalimat dari *matan* hadis, atau sengaja meringkas *matan* hadis, maka dengan *takhrīj* akan ditemukan kata atau kalimat yang terlupakan atau yang sengaja dibuang.
 - e) Mengungkapkan keraguan dan kesalahan periwayat, seorang periwayat terkadang mengalami keraguan dan kesalahan dalam meriwayatkan hadis, maka dengan *takhrīj* akan terungkap kepastian dan kebenarannya.
 - f) Mengetahui hadis yang diriwayatkan dengan lafaz, terkadang hadis diriwayatkan dengan makna, maka dengan *takhrīj* akan diketahui antara hadis yang diriwayatkan dengan lafaz dan yang diriwayatkan dengan makna.
- 3) Manfaat dari segi *sanad* dan *matan* hadis.
- a) Mengetahui hukum dari hadis serta pandangan imam hadis tentang kualitas hadis dari segi *keṣaḥīḥannya*, *keḥasanannya*, *keḍa'ifannya*, *kesyuzusannya*, *ke'ilalannya* dan lain sebagainya.
 - b) Mengetahui kesalahan dalam penulisan.
 - c) Mengetahui sumber asli hadis.
 - d) Mengetahui jumlah hadis.
 - e) Mengetahui letak dan sumber setiap hadis.

Sebagai kesimpulan penulis dari manfaat mempelajari ilmu *takhrīj* adalah, bila dilihat dari segi *sanad* maka berfungsi mengumpulkan semua *sanad* yang

⁵⁸ *Mudraj* menurut bahasa adalah إدراج “memasukkan” sedangkan menurut istilah adalah: apa yang dirubah *sanadnya*, atau memasukkan sesuatu kedalam *matan* hadis yang seharusnya tidak dimasukkan tanpa ada pemisah antara *matan* hadis dan kata atau kalimat yang dimasukkan, lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 103., sedangkan al-Suyūfī mendefinisikan sebagai berikut bahwa *mudraj* adalah: tambahan yang tidak pada tempatnya, karena kesalahan pemahaman seorang rawi (menambahkan satu kata atau beberapa kata kedalam *matan* hadis yang seharusnya kata tersebut bukan bagian dari *matan* hadis), lihat Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *op. cit.*, h. 268.

berhubungan dengan hadis yang dibahas, bila dilihat dari segi *matan* maka berfungsi mengumpulkan lafaz yang berhubungan dengan *matan* hadis yang dibahas, dan dengan *takhrīj* akan mengungkap semua yang tidak terungkap sebelum ditakhrīj.

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, obyek kajian dalam penelitian ini adalah hadis-hadis tentang materi pendidikan akhlak pada anak, peneliti kemudian mencari beberapa kosa kata yang terkait dengan materi pembahasan dengan menggunakan kata tertentu seperti lafal **إِحْفَظْ**, lafal **يَلِيْنِكَ**, lafal **أُمُّ** dan segala bentuknya, dan lafal **أَرْمِي**.

Dari penelusuran dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-ḥadīṣ al-nabawīy* didapatkan petunjuk sebagai berikut:

1. kata **إِحْفَظْ**

Penelusuran terhadap lafal **إِحْفَظْ**, ditemukan 8 bentuk akan tetapi yang berhubungan dengan materi pembahasan hanya satu bentuk yaitu:

• **إِحْفَظْ (...إِحْفَظْ اللهُ يَحْفَظُكَ اللهُ...)**

ت قيامة 59", حم 1", 293, 303, 307⁵⁹

2. Kata **أَكَلْ**

Penelusuran terhadap lafal **أَكَلْ** ditemukan 11 bentuk akan tetapi yang berhubungan dengan materi pembahasan hanya satu bentuk:

• **كُلْ مِنْ مَائِلِيْنِكَ**

خ أطعمة 2" م أشربة 108, 109, ت أطعمة 47, جه أطعمة 8, دي أطعمة 1" 15⁶⁰

3. Kata **أُمُّ**

Penelusuran terhadap lafal **أُمُّ** ditemukan 9 bentuk akan tetapi yang berhubungan dengan materi pembahasan hanya satu bentuk yaitu:

• **أُمُّكَ (...قُلْتُ مَنْ أَبْرُ قَالَ أُمُّكَ قُلْتُ نَمَنْ...)**

ت بر 1, خ أدب 2" 120, م بر 1, 2" د أدب 120, جه أدب 1" حم 3, 5⁶¹

⁵⁹ Fuad Abdul Baqi', *op. cit.*, Jus 1, h. 481

⁶⁰ *Ibid.*, Jus 1, h. 73

4. Kata رَمَى

Penelusuran terhadap lafal رَمَى ditemukan 2 bentuk:

- كُنْتُ غُلَامًا أَرْمِي نَخْلَ الْأَنْصَارِ...
- د جهاد 85, " جه تجارات 67, حم 5, 21⁶²
- فَلَا تَرْمِي النَّخْلَ وَكُلَّ مِمَّا سَقَطَ...
- د جهاد 85, ت ببيع 54, جه تجارات 67⁶³

2. Klasifikasi Hadis

a. Hadis Pendidikan Akhlak Kepada Allah swt.

Hadis yang dikritik adalah hadis menjaga Allah swt., hadis tersebut hanya terdapat di dalam kitab *Sunan al-Tirmizī*:

Sunan al-Tirmizī, Kitab: *Ṣifāt al-Qiyāmah* (37), Bab no. 59, Hadis no.

2516:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَابْنُ لَهْيَعَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ ح وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ الْحَجَّاجِ الْمَعْنَى وَاحِدٌ عَنْ حَنْشِ الصَّنَعَانِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ : "يَا غُلَامُ إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ أَحْفَظُ اللَّهُ يَحْفَظُكَ أَحْفَظُ اللَّهُ تَجِدُهُ تُجَاهَكَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ". (قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ).⁶⁴

b. Hadis Pendidikan Akhlak Kepada Diri Sendiri.

Beberapa hadis pendidikan akhlak kepada diri sendiri dalam hal mengambil makanan yang terdekat, dapat dijumpai pada beberapa kitab hadis sebagai berikut:

⁶¹ *Ibid.*, Jus 1, h. 88

⁶² *Ibid.*, Jus 2, h. 310

⁶³ *Ibid.*, Jus 1, h. 73

⁶⁴ Al-Imām al-Ḥāfiẓ Muḥammad bin ʿIsā bin Sūrah al-Tirmizī, *Sunan Al-Tirmizī*, Jil. 2, (Riyadh: Maktabah al-Maʿarif li al-Nasyr wa al-Tauzīʾ, 1420 H.- 2000 M.), h. 609.

1) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*:

- Kitab: *al-Aṭ'imah* (70), Bab: *Al-Tasmiyah 'alā al-Ṭa'ām wa al-Akli bi al-Yamīn* (2), Hadis no. 5376:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ قَالَ : الْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنِي : أَنَّهُ سَمِعَ وَهْبَ بْنَ كَيْسَانَ : أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ يَقُولُ : "كُنْتُ غُلَامًا فِي حَجَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ , فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "يَا غُلَامُ , سَمِّ اللَّهَ , وَكُلْ بِيَمِينِكَ , وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ" فَمَازَلْتُ تِلْكَ طِعْمَتِي بَعْدُ.⁶⁵

- Kitab: *Al-Aṭ'imah* (70), Bab: *Al-Aklu min mā Yalīh* (3), Hadis no. 5377:

وَقَالَ أَنَسُ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أَذْكُرُوا السَّمَّ اللَّهُ " وَالْيَاكُلُ كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا يَلِيهِ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ حُلْهَلَةَ الدِّيلِيِّ , عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَبِي نُعَيْمٍ , عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ , وَهُوَ ابْنُ أُمِّ سَلَمَةَ , زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , قَالَ : أَكَلْتُ يَوْمًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا , فَجَعَلْتُ أَكُلُ مِنْ نَوَاحِي الصَّحْفَةِ , فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "كُلْ مِمَّا يَلِيكَ".⁶⁶

- Kitab: *Al-Aṭ'imah* (70), Bab: *Al-Aklu min mā Yalīh* (3), Hadis no. 5378:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ : أَخْبَرَنَا مَالِكٌ , عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَبِي نُعَيْمٍ قَالَ : أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِطَعَامٍ , وَمَعَهُ رَبِيبُهُ عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ , فَقَالَ : "سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".⁶⁷

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

2) *Ṣaḥīḥ Muslim*:

- Kitab: *Al-Asyribah* (36), Bab: *Ādāb al-Ṭa'ām wa al-Syarāb wa Ahkāmihā* (13), Hadis no. 2022/108:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ . جَمِيعًا عَنْ سُفْيَانَ . قَالَ أَبُو بَكْرٍ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ , عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ , سَمِعَهُ مِنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ. قَالَ : كُنْتُ فِي حَجَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ فَقَالَ لِي : "يَا غُلَامُ , سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ , وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".⁶⁸

⁶⁵ Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *op. cit.*, h. 1732.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Nāṣabūrī, *op. cit.*, h. 804.

- Kitab: *Al-Asyribah* (36), Bab: *Ādāb al-Ta'ām wa al-Syarāb wa Ahkāmihā* (13),

Hadis no. 2022/109:

وَحَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَوَانِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ . أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ . أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنُ حَلْهَلَةَ عَنْ وَهَبِ بْنِ كَيْسَانَ , عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ قَالَ : أَكَلْتُ يَوْمًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَجَعَلْتُ أَخْذُ مِنْ لَحْمٍ حَوْلَ الصَّحْفَةِ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "كُلْ مِمَّا يَلِيكَ."⁶⁹

3) *Sunan Abī Dāwud*:

- Kitab: *Al-Aṭ'imah* (21), Bab: *Al-Aklu bi al-Yamīn* (20), Hadis no. 3777:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ لُؤَيُّ بْنُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ , عَنْ أَبِي وَجْزَةَ , عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ , قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "إِذَا بَنَيْتَ اللَّهُ , وَكُلَّ بِيَمِينِكَ , وَكُلَّ مِمَّا يَلِيكَ."⁷⁰

4) *Sunan al-Tirmizī*:

-Kitab *Al-Aṭ'imah* (17), Bab: *Mā Jā'a fī al-Aklu bi al-Yamīn* (47), Hadis no. 1780.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّبَّاحِ الْهَاشِمِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهُ طَعَامٌ قَالَ : "إِذَا بَنَيْتَ وَسَمَّ اللَّهُ وَكُلَّ بِيَمِينِكَ وَكُلَّ مِمَّا يَلِيكَ", قَالَ أَبُو عِيسَى وَقَدْ رَوَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِي وَجْزَةَ السَّعْدِيِّ عَنْ رَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ وَقَدْ اخْتَلَفَ أَصْحَابُ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ فِي رِوَايَةِ هَذَا الْحَدِيثِ وَأَبُو وَجْزَةَ السَّعْدِيُّ اسْمُهُ يَزِيدُ بْنُ عُبَيْدٍ.⁷¹

5) *Sunan Ibn Mājah*:

- Kitab: *Al-Aṭ'imah* (29), Bab: *Al-Aklu bi al-Yamin* (8), Hadis no. 3267:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ , قَالَا : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ , عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ , عَنْ وَهَبِ بْنِ كَيْسَانَ سَمِعَهُ مِنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ , قَالَ : كُنْتُ غُلَامًا فِي حِجْرِ النَّبِيِّ

⁶⁹ *Ibid*.

⁷⁰ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy'aṣ al-Sijistānī al-Azādī, *Sunan Abū Dāwud*, Jil. 4, (Libanon: Dar Ibnu Hazm, 1997), h. 94.

⁷¹ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin 'Isā bin Sūrah al-Tirmizī, h. 406.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ يَدِي تَطِيئُ فِي الصَّحْفَةِ , فَقَالَ لِي : "يَا غُلَامُ , سَمَّ اللَّهُ وَكُلَّ بِمِثْلِكَ
وَكُلَّ مِمَّا يَلِيكَ".⁷²

c. Hadis Pendidikan Akhlak Kepada Orang Tua.

Beberapa hadis pendidikan akhlak kepada orang tua khususnya dalam hal yang paling berhak ditaati diantara keduanya, dapat dijumpai pada beberapa kitab hadis sebagai berikut:

1) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*:

- Kitab: *Al-Ādāb* (78), Bab: *Man Aḥaqqu al-Nāsi bi Ḥusni al-Ṣuḥbah* (2), Hadis no. 5971:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ , عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ شُبْرُمَةَ , عَنْ أَبِي زُرْعَةَ , عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ , مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أَبُوكَ".
وقال ابن شبرمة و يحيي ابن أيوب : حدثنا أبو زرعة : مثله.⁷³

2) *Ṣaḥīḥ Muslim*:

- Kitab: *Al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Ādāb* (45), Bab: *Al-Birr al-Wālidān wa Annahumā Aḥaqqu Bihi* (1), Hadis no. 2548/1:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ جَمِيلٍ بْنُ طَرِيفٍ النَّفَّيِّ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَا : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ , عَنْ أَبِي زُرْعَةَ , عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أَبُوكَ" , وَفِي حَدِيثِ قُتَيْبَةَ : مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ صَحَابَتِي.⁷⁴

- Kitab: *Al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Ādāb* (45), Bab: *Al-Birr al-Wālidān wa Annahumā Aḥaqqu Bihi* (1), Hadis no. 2548/2:

⁷² Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazyuwaynī, *Sunan Ibn Mājah*, Jil. 3, (Cairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1998), h. 156.

⁷³ Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl Al-Bukhārī, *op. cit.*, h. 1891.

⁷⁴ Al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusayrī al-Nāisābūrī, *op. cit.*, h. 989.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ , مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ . حَدَّثَنَا ابْنُ فَضِيلٍ عَنْ أَبِيهِ , عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقُعَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . قَالَ : قَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ . ثُمَّ أُمُّكَ . ثُمَّ أَبُوكَ . ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ" .⁷⁵

- Kitab: *Al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Ādāb* (45), Bab: *Al-Birr al-Wālidaīn wa Annahumā Ahaqqu Bihi* (1), Hadis no. 2548/3:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ عُمَارَةَ وَابْنِ شُبْرُمَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ , عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ بِمِثْلِ حَدِيثِ جَرِيرٍ . وَزَادَ : فَقَالَ : "نَعَمْ . وَأَبِيكَ ! لَتُنْبَأَنَّ" .⁷⁶

- Kitab: *Al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Ādāb* (45), Bab: *Al-Birr al-Wālidaīn wa Annahumā Ahaqqu Bihi* (1), Hadis no. 2548/4:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ (ح) وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ خِرَاشٍ حَدَّثَنَا حَبَّانٌ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ كَلَّا هُمَا عَنْ ابْنِ شُبْرُمَةَ بِهِذَا الْإِسْنَادِ . فِي حَدِيثٍ وَهَيْبٌ : مَنْ أَبْرُ ؟ . وَفِي حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ : أَيُّ النَّاسِ أَحَقُّ مِنِّي بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ ؟ ثُمَّ ذَكَرَ بِمِثْلِ حَدِيثِ جَرِيرٍ .⁷⁷

3) *Sunan Abī Dāwud*:

- Kitab: *Al-Ādāb* (35), Bab: *Fī Birr al-Wālidaīn* (129), Hadis no. 5139:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ , أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ , عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ , عَنْ أَبِيهِ , عَنْ جَدِّهِ , قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ , مَنْ أَبْرُ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أَبَاكَ , ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَأَلْأَقْرَبُ" . وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَا يُسْأَلُ رَجُلٌ مَوْلَاهُ مِنْ فَضْلٍ هُوَ عِنْدَهُ فَيَمْنَعُهُ إِلَّا دُعِيَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَضْلُهُ الَّذِي مَنَعَهُ شَجَاعُ أَقْرَعُ" .⁷⁸

- Kitab: *Al-Ādāb* (35), Bab: *Fī Birr al-Wālidaīn* (129), Hadis no. 5140:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى . حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ مَرَّةٍ , حَدَّثَنَا كُلَيْبُ بْنُ مَنَفَعَةَ عَنْ جَدِّهِ , أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ مَنْ أَبْرُ ؟ قَالَ : " أُمُّكَ وَ أَبَاكَ , وَأَخْتُكَ , وَأَخَاكَ , وَمَوْلَاكَ الَّذِي يَلِي ذَالِكَ , حَقٌّ وَاجِبٌ وَرَجِمَ مَوْصُولُهُ" .⁷⁹

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy'aṣ al-Sijistānī al-Azādī, *op. cit.*, h. 220.

⁷⁹ *ibid.*, h. 221.

4) *Sunan Ibn Mājah*:

- Kitab: *Al-Ādāb* (33), Bab: *Birr al-Wālidāin* (1), Hadis no. 3657:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ , حَدَّثَنَا شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ , عَنْ مَنْصُورٍ , عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ , عَنْ ابْنِ سَلَامَةَ السُّلَمِيِّ , قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أُوصِيْ امْرَأًا بِأُمِّهِ , أُوصِيْ امْرَأًا بِأُمِّهِ , أُوصِيْ امْرَأًا بِأُمِّهِ – ثَلَاثًا – أُوصِيْ امْرَأًا بِأَبِيهِ , أُوصِيْ امْرَأًا بِمَوْلَاهُ الَّذِي يَلِيهِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ مِنْهُ أَدْيٌ يُؤْذِيهِ".⁸⁰

- Kitab: *Al-Ādāb* (33), Bab: *Birr al-Wālidāin* (1), Hadis no. 3658:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ الْمَكِّيُّ , حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ , عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ , عَنْ أَبِي زُرْعَةَ , عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ , مَنْ أَبْرُ؟ قَالَ : " أُمُّكَ " , قَالَ : ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ : " أُمُّكَ " , قَالَ : ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ : " أُمُّكَ " , قَالَ : ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ : " أَبَاكَ " , قَالَ : ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ " الْأَدْنَى فَأَلَدْنِي".⁸¹

d. Hadis Pendidikan Akhlak Kepada Lingkungan.

Beberapa hadis pendidikan akhlak kepada lingkungan dalam hal mengajari anak etika terhadap pohon, dapat dijumpai pada beberapa kitab hadis sebagai berikut:

1) *Sunan Abū Dāwūd*:

-Kitab: *Al-Jihād* (9), Bab: *Man Qala Innahu Ya'kulu Mimma Saqata*, (94), Hadis no. 2622:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ وَأَبُو بَكْرِ ابْنَا أَبِي شَيْبَةَ وَهَذَا لَفْظُ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي حَكِيمٍ الْغِفَارِيَّ يَقُولُ حَدَّثَنِي جَدِّي عَنْ عَمِّ أَبِي رَافِعٍ بْنِ عَمْرِو الْغِفَارِيِّ قَالَ كُنْتُ غُلَامًا أُرْمِي نَخْلَ الْأَنْصَارِ فَأَتَى بِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا غُلَامُ لِمَ تَرْمِي النَّخْلَ قَالَ أَكُلُ قَالَ فَلَا تَرْمِ النَّخْلَ وَكُلْ مِمَّا يَسْقُطُ فِي أَسْفَلِهَا ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَشْبِعْ بَطْنَهُ.⁸²

⁸⁰Al-Hāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazyuwaynī, *op. cit.*, Jil. 3, h. 292.

⁸¹*Ibid.*, h. 293.

⁸²Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwūd Sulāimān bin al-Asy’as al-Sijistānī al-Azadī, *op. cit.*, h. H. 64.

2. *Sunan al-Tirmizī*:

-Kitab: *Al-Buyū'* (11), Bab: *Mā Jā'a fī al-Rukḥṣah fī Akli al-Šamarah li al-Māri bihā* (54), Hadis no. 1288:

حَدَّثَنَا أَبُو عَمَارٍ الْحَسِينُ بْنُ حُرَيْثٍ الْخَزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ كُنْتُ أُرْمِي النَّخْلَ الْأَنْصَارِ، فَأَخَذُونِي فَذَهَبُوا بِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "يَارَافِعُ، لِمَ تَرْمِي نَخْلَهُمْ؟" قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْجُوعُ. قَالَ: "لَا تَرْمِ، وَكُلْ مَا وَقَعَ، أَشْبَعَكَ اللَّهُ وَأَرْوَاكَ".⁸³

3. *Sunan Ibnu Mājah*:

-Kitab: *Al-Tijārāt* (12), Bab: *Man Marra 'Alā Māsyiati Qaūmin aw Hāṭin Hal Yuṣību minhu* (67), Hadis no. 2299:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَيَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدٍ بْنُ كَاسِبٍ قَالَا حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي الْحَكَمِ الْغِفَارِيَّ قَالَ حَدَّثَنِي جَدِّي عَنْ عَمِّ أَبِيهِ رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيَّ قَالَ كُنْتُ وَأَنَا غُلَامٌ أُرْمِي نَخْلَنَا أَوْ قَالَ نَخْلَ الْأَنْصَارِ فَأَتَيْتُ بِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا غُلَامُ وَقَالَ ابْنُ كَاسِبٍ فَقَالَ يَا بُنَيَّ لِمَ تَرْمِي النَّخْلَ قَالَ قُلْتُ أَكُلُ قَالَ فَلَا تَرْمِ النَّخْلَ وَكُلْ مِمَّا يَسْقُطُ فِي أَسَافِلِهَا قَالَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسِي وَقَالَ اللَّهُمَّ أَشْبِعْ بَطْنَهُ.⁸⁴

C. *Kritik hadis*

1. *Kritik Sanad dan Matan*

a. Hadis Akhlak Kepada Allah swt.

❖ *Kritik Sanad*

Hadis yang Menjadi Obyek Kritik *Sanad* adalah:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَابْنُ لَهْيَعَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ ح وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ الْحَجَّاجِ الْمَعْنَى وَاحِدٌ عَنْ حَنْشِ الصَّنَعَانِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ: "يَا غُلَامُ إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ احْفَظْ اللَّهُ يَحْفَظْكَ احْفَظْ اللَّهُ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ

⁸³ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin 'Isā bin Sūrah al-Tirmizī, *op. cit.*, jil. 4, h. 184.

⁸⁴ Al-Hāfiẓ Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazywaynī, *op. cit.*, Jil. 3, h. 318.

اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ رُفِعَتْ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ".
(قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ).⁸⁵

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: "Hai nak ('Abdullāh bin 'Abbās)!, sesungguhnya aku akan mengajarimu beberapa kalimat; jagalah Allah niscaya Ia menjagamu, jagalah Allah niscaya kau menemui-Nya dihadapanmu, bila kau meminta, mintalah pada Allah dan bila kau meminta pertolongan, mintalah kepada Allah, ketahuilah seandainya umat bersatu untuk memberimu manfaat, mereka tidak akan memberi manfaat apa pun selain yang telah ditakdirkan oleh Allah untukmu dan seandainya mereka bersatu untuk membahayakanmu, mereka tidak akan membahayakanmu sama sekali kecuali yang telah ditakdirkan oleh Allah padamu, pena-pena telah diangkat dan lembaran-lembaran telah kering. (maksudnya takdir telah ditetapkan)."

Hadis mengajari anak akhlak (menjaga) kepada Allah swt. merupakan hadis yang mengandung nilai *tarbawi* yang diajarkan terhadap anak karena secara eksplisit hadis tersebut menyebutkan kata *gulām*.

Hadis dengan tema ini ditakhrijkan oleh hanya seorang *mukharrij*⁸⁶ saja, yaitu: al-Tirmizī dengan tiga jalur *sanad*.

Pada jalur sahabat hanya terdapat satu jalur *sanad* yang meriwayatkan hadis. Hal ini *tabaqah* sahabat (*rāwī al-a'lā*) tidak mempunyai *syāhid*,⁸⁷ namun memiliki *mutābi*.⁸⁸

Lebih jelasnya terlihat dalam skema *sanad* pada halaman berikut:

⁸⁵ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin 'Isā bin Sūrah al-Tirmizī, *Sunan Al-Tirmizī*, Jil. 2, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1420 H.- 2000 M.), h. 609.

⁸⁶ *Mukharrij* adalah periwayat yang menghimpun hadis-hadis yang diriwayatkannya kedalam kitab yang disusunnya. lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 43.

⁸⁷ *Syāhid* adalah jika ada hadis lain dengan *sanad* tersendiri yang meriwayatkan hadis baik selafaz maupun hanya semakna. Lihat Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *op. cit.*, h. 177-178.

⁸⁸ *Mutābi* adalah *rawi* lain yang bertemu dalam satu *sanad*, jika keduanya bertemu pada *rāwī al-a'lā* maka disebut *mutābi' tām* dan jika hanya bertemu pada pertengahan *sanad* maka *mutābi' ga'ru tām*, Lihat Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *op. cit.*, h. 177-178.



Identitas periwayat jalur *sanad* al-Tirmiẓī adalah: Ibnu ‘Abbās (Periwayat I, *sanad* VI), Ḥanasy al-Ṣan’ānī (Periwayat II, *sanad* V), Qays bin al-Ḥajjāj (Periwayat III, *sanad* IV), Ibnu Lahī’ah dan Layṣ bin Sa’ad (Periwayat IV, *sanad* III), ‘Abdullāh ibn al-Mubārak (Periwayat V, *sanad* II), Abū al-Wafīd (Periwayat V, *sanad* II), Aḥmad bin Muhammad bin Mūsā (Periwayat VI, *sanad* I), ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān (Periwayat VI, *sanad* I), al-Tirmiẓī (Periwayat VII, *Mukharrij al-ḥadīṣ*).

Rekonstruksi sejarah dan kritik terhadap periwayat tersebut sebagai berikut:

Al-Tirmiẓī,⁸⁹ Muhammad bin ‘Isā bin Saurah bin Mūsā bin al-Ḍaḥāk al-Sulamī al-Tirmiẓī, *kunyah* beliau: Abū ‘Isā, beberapa nasab beliau:

- Al-Sulamī; yaitu nisbah kepada satu kabilah yang dijadikan sebagai afiliasi beliau, dan nisbah ini merupakan nisbah ke-Arab-an.
- Al-Tirmiẓī; nisbah kepada negeri tempat beliau dilahirkan (Tirmīẓ), yaitu satu kota yang terletak di arah selatan dari sungai Jaihun, bagian utara Iran.

Tanggal lahir: para pakar sejarah tidak menyebutkan tahun kelahiran beliau secara pasti, akan tetapi beberapa pendapat memperkirakan bahwa kelahiran beliau sekitar tahun 209 H. sedangkan Al-Ḍaḥabī⁹⁰ berpendapat beliau dilahirkan dalam kisaran tahun 210 H.

Wafatnya beliau: di akhir kehidupannya, imām al-Tirmiẓī mengalami kebutaan, beberapa tahun beliau hidup sebagai tuna netra, setelah itu imām al-Tirmiẓī meninggal dunia. Beliau wafat di Tirmīẓ pada malam Senin 13 Rajab 279 H., bertepatan dengan 8 Oktober 892 M., dalam usia 70 tahun.

⁸⁹Lihat Syekh Ahmad Farid, *Min A’lām al-Salaf*, diterjemahkan menjadi: *60 Biografi Ulama Salaf*, oleh: Masturi Irham dan Asmu’i Taman, Cet. III, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008 M.), h. 550-565.

⁹⁰*Ibid.*, h. 550, dan lihat juga Al-Ḍaḥabī, *Siyar al-A’lām al-Nubalā’*, Jil. 13, (Beirut: A-l-Risālah, t.th.), h. 270.

Guru beliau: Imām al-Tirmizī menuntut ilmu dan meriwayatkan hadis dari ulama kenamaan, di antara mereka adalah: Qutaybah bin Sa'īd, Ishāq bin Rahāwāih, Muhammad bin 'Amru Al-Sawwāq al-Balkhī, Maḥmūd bin Ghīlān, Ismā'īl bin Mūsā al-Fazarī, Aḥmad bin Muni', Aḥmad bin Muḥammad bin Mūsā, 'Abdullāh bin 'Abduh al-Raḥmān, Abū Muṣ'ab Al- Ḍuhri, Bisyr bin Mu'az al-Aqadī, Al-Ḥasan bin Aḥmad bin Abī Syu'aīb, Abū 'Ammār Al-Ḥusāin bin Ḥurāis, Al-Mu'ammār 'Abdullāh bin Mu'āwiyah al-Jamhī, 'Abd al-Jabbār bin al-A'alā, Abū Kuraīb, 'Alī bin Ḥajar, 'Alī bin sa'īd bin Masrūq al-Kindī, 'Amru bin 'Alī al-Fallās, 'Imrān bin Mūsā al-Qazzāz, Muhammad bin Abbān al-Mustamālī, Muhammad bin Ḥumaid Al-Rāzī, Muhammad bin 'Abd al-A'lā, Muhammad bin Raffī, Muhammad bin 'Abd al-'Azīz bin Abī Ruzmah, Imām al-Bukhārī, Imām Muslim, Abū Dāwūd, Muhammad bin Yaḥyā al-'Adanī, Ḥannād bin al-Sārī, Yaḥyā bin Aksum, Yaḥyā bin Ḥubaib, Muhammad bin 'Abd al-Mālik bin Abī Al-Syawārib, Suwaīd bin Naṣr al-Marwazī, Ishāq bin Mūsā al-Khaṭāmī, Ḥārūn al-Hammāl, dan lain sebagainya.

Murid beliau adalah; Abū Bakar Aḥmad bin Ismā'īl Al-Samarqandī, Abū Ḥamid 'Abdullāh bin Dāwūd al-Marwazī, Aḥmad bin 'Alī bin Ḥasnu'ah al-Muqri, Aḥmad bin Yūsuf al-Nasafī, Aḥmad bin Hamduyah al-Nasafī, Al-Ḥusāin bin Yūsuf al-Farabrī, Ḥammād bin Sya'ir al-Warrāq, Dāwūd bin Naṣr bin Suḥail al-Bazdawī, Al-Rabī' bin Ḥayyān al-Bahīfī, 'Abdullāh bin Naṣr saudara dari Al-Bazdawī, 'Abd bin Muhammad bin Maḥmūd Al-Sāfī, 'Alī bin 'Umar bin Kulsum al-Samarqandī, Al-Faḍl bin 'Ammār al-Ṣarrām, Abū al-'Abbās Muhammad bin Aḥmad bin Maḥbūb, Abū Ja'far Muhammad bin Aḥmad al-Nasafī, Abū Ja'far Muhammad bin sufyan bin al-Naṣr al-Nasafī al-Amīn, Muhammad bin Muhammad bin Yaḥyā al-Ḥarawī al-Qirāb, Muhammad bin Maḥmūd bin 'Ambar al-Nasafī, Muhammad bin Makkī bin Nūḥ al-Nasafī, Musbiḥ bin Abī Mūsā al-Kajirī, Makhūl bin al-Faḍl al-Nasafī, Naṣr bin Muhammad bin Ṣabrah, Al-Hāisam bin Kulaib, dan yang lainnya.

Kesaksian ulama terhadap keilmuan dan kecerdasan imām al-Tirmiẓī sangat banyak, diantaranya adalah;

- 1) Imām al-Bukhārī berkata kepada imām al-Tirmiẓī; “ilmu yang aku ambil manfaatnya darimu itu lebih banyak ketimbang ilmu yang engkau ambil manfaatnya dariku.”⁹¹
- 2) Al-Hāfiẓ 'Umar bin 'Alak menuturkan; “Al-Bukhārī meninggal, dan dia tidak meninggalkan di Khurasan orang yang seperti Abū 'Isa dalam hal ilmu, hafalan, wara' dan zuhud.”⁹²
- 3) Ibnu Hībān menuturkan; “Abū 'Isā adalah sosok ulama yang mengumpulkan hadis, membukukan, menghafal dan mengadakan diskusi dalam hal hadis.”⁹³
- 4) Abū Ya'lā al-Khalīlī menuturkan; “Muhammad bin 'Isā al-Tirmiẓī adalah seorang yang *ṣiqah* menurut kesepakatan para ulama, terkenal dengan amanah dan keilmuannya.”⁹⁴
- 5) Abū Sa'ad al-Idrīsī menuturkan; “Imām al-Tirmiẓī adalah salah seorang imam yang diikuti dalam hal ilmu hadis, beliau telah menyusun kitab *al-jāmi'*, *tarīkh* dan *'ilal* dengan cara yang menunjukkan bahwa dirinya adalah seorang alim yang kapabel. Beliau adalah seorang ulama yang menjadi contoh dalam hal hafalan.”⁹⁵
- 6) Al-Mubārak bin al-Aṣram menuturkan; “Imām al-Tirmiẓī merupakan salah seorang *imām ḥāfiẓ* dan tokoh.”⁹⁶

⁹¹ *Kitab 9 Imam Hadist*, (Jakarta: Lidwa Pusaka i-Software: 2010).

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*

- 7) Al-Ḥāfiẓ al-Mizzī menuturkan; “Imām al-Tirmiẓī adalah salah seorang imam yang menonjol, dan termasuk orang yang Allah swt. jadikan kaum muslimin mengambil manfaat darinya.”⁹⁷
- 8) Al-Ẓahabī menuturkan; “Imām al-Tirmiẓī adalah seorang ḥāfiẓ, ‘ālim, imām yang kapabel.”⁹⁸
- 9) Ibnu Kaṣīr menuturkan; “Imām al-Tirmiẓī adalah salah seorang imam dalam bidangnya pada zaman beliau.”⁹⁹

Kritikus hadis tidak ada seorangpun yang mencacatkannya bahkan penilaian yang diberikan merupakan penilaian tingkat tinggi. Hal ini memberikann kesimpulan bahwa pernyataan al-Tirmiẓī menerima hadis dari Aḥmad bin Muhammad bin Mūsā dapat dipercaya selain karena integritas moral dan kapasitas intelektual dari al-Tirmizi juga karena menggunakan lambang ḥaddaṣanā.

Aḥmad bin Muḥammad bin Mūsā,¹⁰⁰ al-Marwuzī, Abū al-‘Abbās al-Simsāri, lebih dikenal dengan Mardawiyah, nama ini boleh jadi diambil dari nama kakeknya.¹⁰¹

Adapun tahun kelahiran beliau tidak disebutkan, dan beliau wafat tahun 235 H.

Guru-gurunya: ‘Abdullāh bin al-Mubārak, Ishāq bin Yūsuf al-Azraq, Jarīr bin ‘Abd al-Ḥamīd al-Dābyi, ‘Abdullāh ibn al-Mubārak, Naḍr bin Muhammad al-Marwuzī, Yaḥyā bin Saʿīd al-Anṣarī dan lain sebagainya.¹⁰²

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb al-Tahzīb*, (‘Ammān: Baīt al-Afkār al-Dauḍī, 1421 H.), h. 54.

¹⁰¹ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamal fī Asma’ al-Rijal*, Jil. 1, (Cet. II, Beirut: Muassat al-Risalah: 1403 H./ 1983 M.), h. 473.

¹⁰² *Ibid.*

Murid-muridnya atau yang meriwayatkan darinya: al-Bukhārī, al-Tirmizī, al-Nasā'ī, Muhammad bin 'Umar al-Ẓahfī, 'Abdullah bin Maḥmūd al-Marwuzī.¹⁰³

Kritik ulama hadis terhadap Aḥmad bin Muhammad bin Mūsā,:

- 1) Al-Bukhārī, al-Tirmizī dan al-Nasā'ī menilainya “*la ba'sa bihi*”.¹⁰⁴
- 2) Ibnu Ḥajar mengatakan “*ṣiqah*”.¹⁰⁵
- 3) Ibnu Ḥibbān mengatakan “*ṣiqah*”.¹⁰⁶
- 4) Ibnu Waḍḍāh mengatakan “*ṣiqatun ṣabat*”.¹⁰⁷

Sebagai kesimpulan bahwa pernyataan yang diberikan oleh Aḥmad bin Muhammad bin Mūsā bahwa beliau mendengar dari 'Abdullāh bin al-Mubārak dengan lambang *akhbaranā*, dapat dipercaya kebenarannya karena penilaian ulama yang diberikan kepadanya merupakan penilai yang tertinggi.

'Abdullāh ibn al-Mubārak,¹⁰⁸ nama lengkapnya adalah 'Abdullāh bin al-Mubārak bin Wāḍih al-Ḥanḍalī, al-Tamīmī (budak 'Abd al-Raḥmān al-Marwazī), *al-Imām*, Syekh al-Islam.

'Abbās bin Muṣ'ab berkata; “Ibu 'Abdullāh bin al-Mubārak berasal dari Khawarazmiyah, ayahnya berasal dari Turki dan merupakan budak dari seorang pedagang dari daerah Ḥamzan dari bani Hanzalah.

Aḥmad bin Ḥanbal berkata: “Ibnu al-Mubārak lahir pada tahun 118 H.”, beliau dilahirkan disalah satu daerah Khurasan yang bernama Marwa.

Ibnu Asākir, berpendapat bahwa pendapat Abdān bin 'Usmān, yang berkata bahwa: 'Abdullāh ibnu al-Mubārak pergi ke Irak untuk pertama kalinya

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 54.

¹⁰⁶ *Idem*, *Tahẓīb al-Tahẓīb*, Juz 1, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1416 H./ 1995 M.), h. 45.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ Amal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mizzī, *op. cit.*, jil. 16, h. 5-24.

pada tahun 141 H. dan meninggal di daerah antara Hāit dan ‘Ant,¹⁰⁹ pada tanggal 13 bulan Ramadhan tahun 181 H.” dalam umur 63 tahun.

Guru-gurunya: al-Rabī’ bin Anas al-Khurasānī, Laīs bin Sa’ad, Abāna bin Taglib, Abāna bin ‘Abdullāh al-Bajallī, Sufyān ibn ‘Uyayna, Sufyān al-Šaurī, Sulāimān al-A’amasy, Syu’bah bin al-Ḥajjāj, ‘Āsim al-Aḥwal, ‘Abdullāh ibn Lahī’ah, Mālik bin Anas, Qāis bin Sa’id, Muhammad bin Yasār al-Marwazī, Muš’ab bin Šābit, Mūsā bin ‘Uqbah, Nāfi’ bin ‘Umar al-Jumāhī, Hisyām bin ‘Urwah, Abī Bakar bin ‘Ayyāsy, Ismā’īl bin Abī Khālid, al-A’amasy, Sulāimān al-Taīmī, Ḥumaīd al-Ṭawīl, dan masih banyak lainnya.

Murid-muridnya: Aḥmad bin Muḥammad bin Mūsā, Abū Ishāq bin Ibrāhīm bin Muhammad al-Fazārī, Sufyān bin ‘Uyaynah (gurunya), Abū Dāwud Sulāimān bin Dāwud al-Ṭayālīsī, Sulāimān bin manšūr al-Balkhī, Fuḍāil bin ‘Iyād (lebih tua dari beliau), Muhammad bin Sulāimān Luwāin, dan masih banyak yang lainnya.

Kritik ulama terhadap ‘Abdullāh ibn al-Mubārak antara lain:

Dari sekian banyak kritik ulama terhadap beliau penulis tidak menemukan seorang pun diantara mereka mengkritik ‘Abdullāh bin al-Mubārak dengan pandangan yang negatif melainkan mereka memujinya dengan pujian yang sangat tinggi, sehingga penulis hanya mengambil satu sampel saja dari Ibnu Ḥajar di dalam kitabnya *Taqrīb al-Taḥzīb*, bahwa beliau adalah *ṣiqatun Šabat, Faqīh ‘Alim Jawād Mujāhid*.¹¹⁰

Sebagai kesimpulan bahwa pernyataan dari ‘Abdullāh bin al-Mubārak yang menerima hadis dari Ibnu Lahī’ah dan al-Laīs bin Sa’ad dengan lambang periwayatan *akhbaranā* dapat dipercaya sebagai kebenaran karena dari kualitas intelektual dan integritas ‘Abdullāh bin al-Mubārak masuk dalam peringkat yang

¹⁰⁹Hait adalah salah satu daerah di Irak dibawah kekuasaan al-Dilam, ‘Anat adalah daerah yang terkenal yang terletak antara Riqah dan Hait, lihat Syekh Ahmad Farid, *op. cit.*, h. 303.

¹¹⁰Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 338.

tinggi dan tidak seorangpun kritikus yang mencelanya. Konklusinya *sanadnya* bersambung.

Ibnu Lahī'ah, Nama lengkap beliau adalah 'Abdullāh bin Lahī'ah bin 'Uqbah bin Fur'an bin Rabī'ah bin Šaubān al-Ḥaḍramī al-A'dūfī, Abū 'Abd al-Rahmān al-Miṣrī. Yahyā bin Bukāir dan al-Mufaḍḍal bin Gassān al-Gallābī,¹¹¹ beliau lahir pada tahun 96 H.,¹¹² sedangkan menurut Muhammad bin Sa'ad dan Abū Sa'īd bin Yūnus, beliau lahir 97 H.,¹¹³ beliau meninggal pada bulan Jumadil Awal 174 H. sebagaimana dikutip dari pendapat al-Mufaḍḍal bin Gassān al-Gallābī dan Muhammad bin 'Abdullāh bin 'Abd al-Ḥakīm dan Abū Sa'īd bin Yūnus.¹¹⁴

Guru-guru beliau: 'Aṭā', Al-A'raj, Ibnu Abī Mulaīkah, 'Amr bin Sya'īb, Ishāq bin 'Abdullāh bin Farwah, Al-Ḥajjāj bin Syaddād al-Šan'anī, Al-Zubāir bin Sulāim, Syurahbīl bin Syarīk al-Mu'āfirī, 'Aṭā' bin Dīnār, 'Aṭā' bin Abī Rabāḥ, Qāis bin al-Ḥajjāj, Ka'ab bin 'Alqamah, Muhammad bin 'Ajlān, Muhammad bin al-Munkadir, Mūsā bin Jubāir, Abī al-Zubāir al-Makkī, dan masih banyak lainnya.¹¹⁵

Murid-murid beliau: cucunya sendiri Aḥmad bin 'Isā bin 'Abdullāh bin Lahī'ah, 'Abdullāh bin al-Mubārak, Ibnu Wahāb, Yahyā bin Bakīr, Qutaibah, Ishāq bin 'Isā ibn al-Ṭabā', Asad bin Mūsā, Sa'īd bin Syurahbīl, Sa'īd bin Abī Maryam, Sa'īd bin Kašīr, bin 'Afīr, Sufyān al-Šaurī, Syu'bah bin al-Ḥajjāj, Abū Šāliḥ 'Abdullāh bin Šāliḥ al-Miṣrī, 'Abdullāh bin al-Mubārak, 'Abdullāh bin Maslamah al-Qa'nabī, 'Amr bin Khālīd al-Ḥarrānī, Qutaibah bin Sa'īd, anak

¹¹¹Jamal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mizzī, *op. cit.*, jil. 15, h. 487.

¹¹²Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahzīb*, Juz 2, h. 411.

¹¹³Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, jil. 15, h. 499.

¹¹⁴*ibid.*, h. 500.

¹¹⁵*Ibid.*

saudaranya Lahī'ah bin 'Isā bin Lahī'ah, Al-Laīs bin Sa'ad (segenerasi dengan beliau), dan masih banyak yang lainnya.¹¹⁶

Kritik ulama terhadap beliau: Ibnu Hajar, berkata; beliau masuk dalam kategori *ṣadūq*, kemudian *mudallis*, karena telah terjadi percampuran periwayat pada akhir-akhir periwayatannya hal tersebut dikarenakan kitab beliau terbakar (sekitar tahun 170 H.).¹¹⁷

Kritikus hadis memberikan penilaian kepada Ibnu Lahī'ah dengan penilaian yang tidak terlalu baik, yaitu dibawah kriteria hadis *ṣahīḥ*, konklusinya jika sanad yang digunakan melewati jalur ini maka kesimpulan terakhirnya adalah hadis hanya sampai pada derajat *ḥasan*, namun dengan adanya jalur lain maka akan naik menjadi *ṣahīḥ li gairih*¹¹⁸ atau *ḥasan ṣahīḥ*.¹¹⁹ namun tidak menutup kemungkinan *sanad* ini yang menggunakan lambang '*an*' juga bisa mencapai derajat *ṣahīḥ* jika dapat dibuktikan bahwa hadis tersebut dikeluarkan oleh Ibnu Lahī'ah sebelum beliau *tadlīs*.

Al-Laīs bin Sa'ad, Nama lengkap beliau adalah Laīs bin Sa'ad bin 'Abd al-Raḥmān al-Fahmayyu, Abū al-Ḥāris al-Misri (budak 'Abd al-Raḥmān bin Khālīd bin Musāfir, pendapat lain mengatakan bahwa beliau adalah budak dari Ṣābit bin Dā'in Kakek 'Abd al-Raḥmān bin Khālīd bin Musāfir).¹²⁰ Lahir di Qarqasyandah sebuah desa yang terletak sekitar empat *farsakh*¹²¹ dari ibu kota Mesir, Cairo,¹²² namun anggota keluarganya dan Al-Laīs sendiri mengaku bahwa

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 337.

¹¹⁸ Maḥmūd al-Ṭahhān, *Taṣīr*, h..51.

¹¹⁹ *Ibid.*, h. 48

¹²⁰ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, jil. 24, h. 255.

¹²¹ *Farsakh* adalah satuan ukuran jarak, dimana 1 *farsakh* sekitar 8 km atau ¾ mil. Lihat Syekh Ahmad Farid, *op. cit.*, h. 240.

¹²² Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h 256

beliau berasal dari Persia keluarga Aṣḡbahān,¹²³ pendapat yang kuat adalah pendapat yang pertama bahwa beliau berasal dari Mesir.¹²⁴

Lahir antara 74 H. sebagaimana dikutip dari perkataan beliau oleh Saʿīd bin Abī Maryam bahwa beliau dilahirkan pada bulan Syaʿban tahun keempat (maksudnya 74 Hijriyah).

Wafat hari jumʿat pertengahan bulan Syaʿban 175 H.¹²⁵ dalam umur 81 tahun.¹²⁶

Guru-guru beliau: ʿAṭāʾ bin Abī Rabāḥ, Ibnu Abī Mulaīkah, Nāfiʾ, Ishāq bin ʿAbdullāh bin Abī Furwāh, Ayyūb bin Mūsā, Bakar bin Sawādah, ʿAlā bin Kaṣīr, ʿAyyās bin ʿAbbās, Qaīs bin al-Ḥajjāj, Kaṣīr bin Farqad, Muhammad bin ʿAjlān, Muhammad bin Muslim bin Syihāb al-Zuhri, Muhammad bin Yahyā bin Hibbān, Nāfi (budak Ibnu ʿUmar, Hisyām bin ʿUrwah), Yahyā bin Sulāim bin Yazīd (pembantu Rasulullah saw.) dan lain sebagainya.

Murid-murid beliau: Qutaibah, Muhammad bin Rumḥ, Saʿīd bin Syurahbīl, Syabābah bin Sawwār, ʿAbdullāh bin Rasyīd al-Khaulānī, ʿAbdullāh ibn Lahīʾah, ʿAbdullāh bin al-Mubārak, ʿAbdullāh bin Maslamah al-Qaʿnabī, ʿAmr bin Khālīd al-Ḥarrānī, dan lain sebagainya.

Kritik ulama terhadap Al-Laīs bin Saʿad:

- 1) Aḥmad bin Saʿad bin Ibrāhīm al-Zuhri berkata; saya mendengar Ibnu Ḥanbal ditanya tentang al-Laīs, kemudian Aḥmad bin Ḥanbal berkata; beliau adalah “*ṣiqah*”.¹²⁷
- 2) Ibnu Ḥajar menilainya dengan “*ṣiqatun ṣabat faqīh imām masyhūr*”.¹²⁸

¹²³Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, jil. 3, h. 481.

¹²⁴*Ibid.*

¹²⁵Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 278.

¹²⁶Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 519.

¹²⁷Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 261.

¹²⁸Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 519.

Jalur kedua yang digunakan oleh ‘Abdullāh bin al-Mubārak adalah al-Laīs bin Sa’ad, penilaian ulama hadis terhadap beliau termasuk penilaian yang tinggi maka pernyataan yang diberikan dengan lambang *ḥaddaṣanī* dapat dipercaya sebagai *sanad* yang bersambung karena secara eksplisit beliau telah berguru kepada Qāis bin al-Ḥajjāj dan ‘Abdullāh bin al-Mubārak adalah muridnya.

Qāis bin al-Ḥajjāj, Nama lengkap beliau adalah Qāis bin al-Ḥajjāj bin Ma’dī Karib al-Ḥimyarī al-Kalā’ī, kemudian al-Salafī al-Miṣrī, beliau berasal dari Mesir.¹²⁹

Guru-guru beliau: Ḥanasy al-Ṣan’ānī, Abī ‘Abd al-Raḥmān al-Ḥubulī, dan masih banyak yang lainnya.¹³⁰

Murid-murid beliau: Khālīd bin Ḥumaid al-Mahrī, ‘Abdullāh bin ‘Ayyās bin ‘Abbās al-Qitbānī, ‘Abdullāh bin Lahī’ah, ‘Abd al-A’alā bin al-Ḥajjāj (saudaranya), Abū Syurāih bin ‘Abd al-Raḥmān bin Syurāih, Al-Laīs bin Sa’ad, Nāfi’ bin Yazīd, ‘Abd al-Raḥmān bin Maī Sarah al-Ḥaḍramī al-Miṣrī, Ḍamām bin Ismā’īl, Khālīd bin Ḥumaid al-Mahrī, ‘Amr bin al-Ḥārīṣ, dan lain sebagainya.¹³¹

Ibnu Yūnus berkata; beliau meninggal 129 H. dan beliau adalah orang yang saleh.¹³²

Kritik ulama terhadap Qāis bin al-Ḥajjāj:

- 1) Abū Ḥātim memberikan penilaian “*ṣāliḥ*”.¹³³
- 2) Ibnu Ḥibbān memberikan penilaian “*ṣiqaḥ*”.
- 3) Ibnu Ḥajar memberikan penilaian “*ṣadūq*”.¹³⁴

Pernyataan dari Qāis bin al-Ḥajjāj menerima hadis dari periwayat sebelumnya dengan lambang periwayatan *‘an* dapat dipercaya sebagai kebenaran,

¹²⁹ *Ibid.*, h. 446.

¹³⁰ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 19.

¹³¹ *Ibid.*, h. 19

¹³² Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, jil. 3, h. 446.

¹³³ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 20.

¹³⁴ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 511.

walaupun kritik ulama terhadapnya berbeda-beda, namun periwayatan tersebut dapat diterima karena Qaīs bin al-Ḥajjāj bukan termasuk periwayat yang suka melakukan *tadlīs*. Dan kesimpulannya *sanad* ini bersambung.

Ḥanasy al-Ṣan'ānī, Nama lengkap beliau adalah Ḥanasy bin 'Abdullāh bin 'Alī bin 'Amr bin Hanẓalah bin Fahd atau Nahd bin Qanān bin Ṣa'labah bin 'Abdullāh bin Ṣāmir al-Sabāī, Abū Risydīn al-Ṣan'ānī, dari Ṣan'a di Dimasyq, beliau pernah ikut berperang di Maroko, dan tinggal di Afrika.¹³⁵ Meninggal di Afrika tahun 100 H.¹³⁶

Guru-guru Ḥanasy al-Ṣan'ānī adalah: Asmaīfa' bin Wa'lah al-Sibāī, Ruwaīfa' bin Ṣābit al-Anṣarī, 'Abdullāh bin 'Abbās, 'Alī bin Abī Ṭālib, Faḍālah bin 'Ubaīd, Ka'ab bin al-Aḥbār, Abī Sa'īd al-Khudrī, Abī Hurairah, Umm Aīmān, 'Abdullāh bin Mas'ūd, Ruwaīfa' bin Ṣābit, dan lain sebagainya.¹³⁷

Murid-murid beliau: Al-Ḥārīs bin Ḥanasy al-Ṣan'ānī (anakny), Bakra bin Sawādah, Rabī'ah bin Sulaīm, 'Abd al-'Azīz bin Ṣāliḥ (budak Bani Umayyah), Qaīs bin al-Ḥajjāj, Yahyā al-A'araj, Abū Marzūq al-Tujībī, dan lain sebagainya.¹³⁸

Kritik ulama terhadap Ḥanasy al-Ṣan'ānī:

- 1) Aḥmad bin 'Abdullāh al-'Ijī dan Abū Zur'ah, keduanya berkata: beliau adalah "*ṣiqah*".¹³⁹
- 2) Abū Ḥātim menilainya dengan "*ṣāliḥ*".¹⁴⁰
- 3) Ibnu Ḥajar al-Asqalānī menilainya dengan "*ṣiqah*".¹⁴¹

¹³⁵Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, jil. 7, h. 429.

¹³⁶*Ibid.* h. 431.

¹³⁷Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Jil. 1, h. 503.

¹³⁸Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil. 7, h. 430.

¹³⁹*Ibid.*

¹⁴⁰*Ibid.*

¹⁴¹Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 169.

Penilaian dari kritikus ulama hadis sangat baik, maka pernyataan dari Ḥanasy al-Ṣan'ānī menerima hadis dari Ibnu 'Abbās dengan lambang periwayatan *'an* dapat dipercaya sebagai kebenaran karena beliau juga banyak berguru dan bertemu dengan para sahabat. Maka konklusinya adalah *sanad* al-Tirmizi bersambung.

Ibnu 'Abbās,¹⁴² nama lengkapnya adalah 'Abdullāh bin 'Abbās bin 'Abd al-Muṭṭalib bin Hāsyim 'Abd Manāf, al-Qurasyī, al-Hāsyimī, Abū al-'Abbās al-Madanī (anak dari paman Rasulullah saw.), bergelar al-Ḥabr dan al-Baḥr karena keluasan ilmunya,¹⁴³ Rasulullah saw. telah mendo'akannya sebanyak dua kali untuk diberikan ilmu hikmah dan takwil,¹⁴⁴ 'Abdullāh bin 'Abbās bertemu dengan Rasulullah saw. dan umurnya ketika itu masih kategori *gulām* dan belum menginjak usia *al-rujūlah* (dewasa).¹⁴⁵

Lahir di Syi'bi, sekitar tiga tahun sebelum Rasulullah saw. hijrah, beliau berumur 13 tahun ketika Rasulullah saw. meninggal.¹⁴⁶ Abu Na'im berkata, beliau meninggal di Ṭā'if,¹⁴⁷ pada tahun 78 H.¹⁴⁸

Guru-guru beliau: Rasulullah saw., Ubay bin Ka'ab, Usāmah bin Zāid, Buraīdah bin al-Ḥuṣaib al-Aslamī, Tamīm al-Dārī, Khālid bin al-Walīd, Sa'ad bin 'Ubādah, 'Abbās bin 'Abd al-Muṭṭalib (bapaknya), 'Abd al-Raḥmān bin 'Auf, 'Usmān bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ṭālib, Ammār bin Yāsir, 'Umar bin al-Khaṭṭāb, Al-Faḍl bin 'Abbās (saudaranya), Mu'āz bin Jabal, Mu'awiyah bin Abī Sufyān, Abī Bakar al-Ṣiddīq, Abī Zār al-Gifārī, Abī Sa'īd al-Khudrī, Abī Sufyān bin Ḥarb, Abī Ṭalhah al-Anṣārī, Abī Hurairah, Asmā' binti Abī Bakar al-Ṣiddīq,

¹⁴²Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, jus. 15, h. 154.

¹⁴³Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Jil. 2, h. 364.

¹⁴⁴Khālid Muhammad Khālid, *Rijāl Ḥaula al-Rasul Sallah Allah 'Alaihi wa Sallam*, (Cairo: Dar al-Moqtam, 1424 H./ 2003 M.) h. 353.

¹⁴⁵*Ibid.*

Ibid.

¹⁴⁷Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 325.

¹⁴⁸Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, jus.15, h. 162.

Juwāiriyah binti al-Ḥārīs, Saudah binti Zam'ah, 'Āisyah (*umm al-mukminin*), Umm al-Faḍl Lubābah binti al-Ḥārīs (Ibunya), Ma'imūnah binti al-Ḥārīs (*umm al-mukminīn* sekaligus bibinya), Ummi Salamah (*umm al-mukminīn*), Ummi Ḥānī' binti Abī Ṭālib, dan lain sebagainya.¹⁴⁹

Murid-murid beliau: Ibrāhīm bin 'Abdullāh bin Ma'bad bin 'Abbās, Ishāq bin 'Abdullāh bin Kinānah, Anas bin Mālik (pembantu Rasulullah saw.), Ḥanasy al-Ṣan'ānī, Ḥumaīd bin 'Abd al-Raḥmān bin 'Auf, Sa'īd bin Jubāir, Sa'īd bin al-Musayyab, Sulāimān bin Yasār, Ṭāwus bin Kaīsān, Ṭalhah bin 'Abdullāh bin 'Auf, 'Āmir bin Syarāhīl al-Sya'bī, 'Abdullāh bin 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Abdullāh bin 'Anbasah, 'Abdullāh bin Qaīs, 'Abdullāh bin Ka'ab bin Mālik al-Anṣārī, 'Abdullāh bin Ma'bad al-Anṣār, 'Abd al-Raḥmān bin 'Alqam, 'Alī bin 'Abdullāh bin 'Abbās (anaknya), 'Amr bin Murrah, 'Amr bin Dīnār, Muhammad bin Sīrīn, Muhammad bin 'Abdullāh bin 'Abbās (anaknya), Muhammad bin 'Alī bin 'Abdullāh bin 'Abbās (cucunya), Muhammad bin Abī Mūsā, Muhammad bin 'Amr bin 'Aṭā', Wahāb bin Kaīsān, Wahāb bin Manbah, Yūsuf bin Mihrān al-Makkī, Abū Sa'īd al-Khudrī, dan masih banyak yang lainnya.¹⁵⁰

Kritik ulama terhadap Ibnu 'Abbās:

'Abdullāh bin Mas'ūd berkata: sebaik-baik pentafsir Alqur'an adalah 'Abdullāh bin 'Abbās.¹⁵¹

'Abdullāh bin 'Abbās adalah salah seorang sahabat¹⁵² Rasulullah saw. walaupun beliau bertemu dengan Nabi pada umur yang tergolong masih anak-anak namun kapasitas intelektualnya tidak diragukan, dan kesimpulannya adalah *sanad* al-Tirmizī bersambung dan dapat diterima sebagai *sanad* yang *ṣahīḥ*.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid.*, h. 155.

¹⁵² Sahabat adalah orang yang melihat Rasulullah saw. dan dalam keadaan beriman, dan hukum riwayat sahabat adalah *kulluhum 'adūl* (semuanya diterima), lihat Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūfī, *op. cit.*, juz. 2, h. 419-420.

• حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا كَهْمُسُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ الْحَجَّاجِ بْنِ الْفَرَّافِ قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ وَأَنَا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي طَرِيقٍ فَسَلَّمَ عَلَيَّ وَأَنَا صَبِيٌّ رَفَعَهُ إِلَيَّ ابْنُ عَبَّاسٍ أَوْ اسْتَدَّهُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ وَحَدَّثَنِي هَمَّامٌ بَنْ يَحْيَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ صَاحِبُ الْبَصْرِيِّ اسْتَدَّهُ إِلَيَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ لِهْجَةَ وَنَافِعُ بْنُ يَزِيدَ الْمَصْرِيَّانِ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ خَشِّ الصَّنَعَانِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلَا أَحْفَظُ حَدِيثَ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ رَدِيفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا غُلَامُ أَوْ يَا غُلِيمُ أَلَا أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهِنَّ قُلْتُ بَلَى فَقَالَ احْفَظْ اللَّهُ بِحَفَظِكَ احْفَظْ اللَّهُ تَجِدَهُ أَمَامَكَ تَعْرِفْ إِلَيْهِ فِي الرَّخَاءِ يَغْفِرُكَ فِي الشَّدَةِ وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعْنَيْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنْ فَلَوْ أَنَّ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَرَادُوا أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْهُ اللَّهُ عَلَيْكَ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ وَإِنْ أَرَادُوا أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْهُ اللَّهُ عَلَيْكَ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ وَاعْلَمْ أَنَّ فِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ خَيْرًا كَثِيرًا وَأَنَّ الصَّبْرَ مَعَ الصَّبْرِ وَأَنَّ الْفَرَجَ مَعَ الْكُرْبِ وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (nomor hadis 2666)

tidak mengandung ‘*illat*¹⁵⁵ dan *syāz*¹⁵⁶ yang dapat menjatuhkan kualitas hadis. Indikatornya periwayat yang meriwayatkan hadis ini tidak melakukan manipulasi data atau mengubah redaksi *matan*, bahkan *matan* mendapat dukungan dari hadis lain dengan tema yang sama, yaitu pendidikan akhlak kepada Allah swt.

Kesimpulannya hadis riwayat al-Tirmizī ini dari segi *sanad* dan *matamya* berkualitas *ṣaḥīḥ*, sehingga hadis ini adalah hadis *ṣaḥīḥ liẓātihi*.

b. Hadis Akhlak Kepada Diri Sendiri.

❖ Kritik *Sanad*

Peneliti akan mengkritik jalur *sanad* riwayat Abū Dāwud. Apabila penelitian menunjukkan bahwa kualitas *sanad* yang diteliti adalah *sanad* yang *ḍaʿīf* maka penulis akan meneliti jalur lain seperti; Ibnu Mājah, al-Tirmizī, Muslim atau al-Bukhārī.

Hadis yang Menjadi Obyek Kritik *Sanad* adalah

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ لَوْيُّ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ , عَنْ أَبِي وَجْزَةَ , عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ , قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " اذْنُ بَنِي فَسَمَّ اللَّهُ , وَكُلُّ بَيْمِينِكَ , وَكُلُّ مِمَّا يَلِيكَ " ¹⁵⁷

Artinya:

Anakku! Mendekatlah! ucapkanlah basmalah, makanlah dengan tangan kananmu dan makanlah yang ada didekatmu.

Hadis mengajari anak etika makan dan minum mengandung nilai *tarbawi* yang diajarkan terhadap anak, hal ini dapat dilihat dari kondisi (*asbāb al-wurūd*)¹⁵⁸ ketika hadis tersebut diucapkan oleh Rasulullah saw.

¹⁵⁵ *Illat* menurut bahasa adalah: penyakit, sedangkan menurut istilah adalah: hadis yang memiliki kecacatan yang tersembunyi, lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 35 dan 99.

¹⁵⁶ *Syāz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang *ṣiqah* namun hadis tersebut berbeda dengan hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang lebih *ṣiqah* darinya. lihat *Ibid.*, h. 34.

¹⁵⁷ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asyʿas al-Sijistānī al-Aẓaḍī, *Sunan Abū Dāwud*, Jil. 4, (Libanon: Dar Ibnu Hazm, 1997), h. 94.

¹⁵⁸ Secara etimologis, “*asbāb al-wurūd*” merupakan susunan *iḍāfah* (baca: kata majemuk) yang berasal dari kata *asbāb* dan *al-wurūd*. Kata *asbāb* adalah bentuk jamak dari *sabab*, yang berarti segala sesuatu yang dapat menghubungkan dengan sesuatu yang lain atau penyebab terjadinya sesuatu. Sedangkan kata *wurūd* merupakan bentuk *isim maṣdar* (kata bentuk abstrak) dari *warada*, *yaridu*, *wurūdan* yang berarti datang atau sampai. Dengan demikian, secara sederhana dapat diartikan bahwa *asbāb al-wurūd* adalah sebab-sebab datangnya sesuatu. Karena istilah tersebut biasa dipakai dalam diskursus ilmu hadis, maka *asbāb al-wurūd* biasa diartikan

Hadis dengan tema ini di-*takhrij*-kan oleh lima *mukharrij*, yaitu: Imām al-Bukhārī dengan tiga jalur *sanad*, Muslim dengan dua jalur *sanad*, Abū Dāwud dengan satu jalur *sanad*, Ibnu Mājah dengan satu jalur *sanad*, al-Tirmizī dengan satu jalur *sanad*.

Pada tingkat sahabat hanya terdapat seorang sahabat yang meriwayatkan hadis, hal ini pada *ṭabaqah* sahabat hadis tidak mempunyai *syāhid* dan pada *ṭabaqah* selanjutnya mempunyai *mutābi*’.

Lebih jelasnya terlihat dalam skema *sanad* pada halaman berikut:



sebagai sebab-sebab atau latar belakang (background) munculnya suatu hadis. lihat Said Agil Husin Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual “Asbab al-Wurud”*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 7.



Identitas periwayat jalur *sanad* Abū Dāwud adalah: ‘Umar bin Abī Salamah (Periwayat I, *sanad* IV), Abī Wajzah Yazīd bin ‘Ubaīd (Periwayat II, *sanad* III), Sulaīmān bin Bilāl (Periwayat III, *sanad* II), Muhammad bin Sulaīmān Luwāin (Periwayat IV, *sanad* I), dan Abū Dāwud (Periwayat V, *mukharrij al-ḥadīṣ*).

Rekonstruksi sejarah dan kritik terhadap periwayat tersebut sebagai berikut:

Abū Dāwud, menurut ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Ḥātim, bahwa nama Abū Dāwud adalah Sulaīmān bin al-Asy'aṣ bin Syidād bin 'Amr bin 'Amīr, sedangkan menurut Muhammad bin ‘Abd al-'Azīz al-Hasyimī nama beliau adalah; Sulaīmān bin al-Asy'aṣ bin Basyar bin Syidād, sedangkan Ibnu Dasah dan Abū 'Ubaīd al-Ajūrī berkata nama beliau adalah; Sulaīmān bin al-Asy'aṣ bin Ishāq bin Basyīr bin Syadād, pendapat ini di perkuat oleh Abū Bakar al-Khaṭīb di dalam *Tarikhnya*. Ibnu 'Amr bin 'Imran menambahkan di dalam nama Abū Dāwud; *al-Imām, Syekh al-Sunnah, Muqaddim al-ḥuffāz*.¹⁵⁹

Nasab beliau adalah: al-Azadī, nisbah kepada Azad yaitu kabilah terkenal yang ada di daerah Yaman. Sedangkan al-Sijistānī, ada beberapa pendapat dalam nisbah ini, diantaranya: Ada yang berpendapat bahwa al-Sijistānī merupakan nisbah kepada Sijistān atau Sijistānah yaitu suatu kampung yang ada di Baṣrah. Sedangkan al-Sam'ānī mengutip satu pendapat bahwa al-Sijistān merupakan nisbah kepada Sijistān, yaitu salah satu daerah terkenal yang terletak di kawasan Kabul, sedangkan ‘Abd al-Azīz menyebutkan bahwasanya Sijistān merupakan nisbah kepada Sijistān, yaitu daerah terkenal yang sekarang ada di Negeri Afganistan.¹⁶⁰

Tanggal lahir: Tidak ada ulama yang menyebutkan tanggal dan bulan kelahiran beliau, kebanyakan referensi hanya menyebutkan tahun kelahirannya.

¹⁵⁹Lihat Syekh Ahmad Farid, *op. cit.*, h. 530-540.

¹⁶⁰*Ibid.*

Beliau dilahirkan di Bagdad pada tahun 202 H. disandarkan kepada keterangan dari murid beliau, Abū 'Ubaīd al-Ajūrī ketika beliau wafat, dia berkata; aku mendengar Abū Dāwud berkata: "Aku dilahirkan pada tahun 202 Hijriah."¹⁶¹

Wafatnya, Abū 'Ubaīd al-Ajūrī menuturkan; "Imām Abū Dāwud meninggal pada hari Jum'at tanggal 16 bulan Syawal tahun 275 H., dalam umur 73 tahun, di Baṣrah."¹⁶²

Diantara guru beliau yang terdapat di dalam *sunamya* adalah; Aḥmad bin Muhammad bin Ḥanbāl al-Syaībānī al-Bagdadī, Yaḥyā bin Ma'īn Abū Zakariyah, Ishāq bin Ibrāhīm bin Rahuyah Abū Ya'qūb al-Hanzālī, 'Usmān bin Muhammad bin Abī Syaibah Abū al-Ḥasan al-Abasī al-Kūfī, Muḥammad bin Sulāimān, Muslim bin Ibrāhīm al-Azdī, 'Abdullāh bin Maslamah bin Qa'nab al-Qa'nabī al-Ḥārīs al-Madānī, Musaddad bin Musarhad bin Musarbal, Mūsā bin Ismā'īl al-Tamīmī, Muhammad bin Baṣar, Ḥuḥāir bin Ḥarbi (Abū Khaīṣamah), 'Umar bin Khaṭṭāb al-Sijistānī, 'Alī bin al-Madīnī, Al-Ṣāliḥ Abū Sarri (Ḥannād bin Sarri), Qutaibah bin Sa'īd bin Jamāl al-Baglānī, Muhammad bin Yaḥyā al-Zuhāīlī, dan lainnya.¹⁶³

Diantara murid-murid beliau, antara lain; Imām Abū 'Isā al-Tirmīzī, Imām al-Nasā'ī, Abū 'Ubaīd al-Ajūrī, Abū Ṭayyib Aḥmad bin Ibrāhīm al-Bagdadī, Abū 'Amru Aḥmad bin 'Alī al-Baṣrī, Abū Bakar Aḥmad bin Muhammad al-Khallāl al-Fāqih, Ismā'īl bin Muhammad al-Ṣafar, Abū Bakar bin Abū Dāwud (anak beliau), Zakariyah bin Yaḥyā al-Sāji, Abū Bakar bin Abī Dunīah, Aḥmad bin Sulāimān al-Najjār (periwayat kitab *Nāsikh wa al-Mansūkh* dari beliau), 'Alī bin Ḥasan bin al-'Abd al-Anṣārī (periwayat dari kitab *sunan* beliau), Muhammad bin Bakar bin Dāsah al-Tammār (periwayat dari kitab *sunan* beliau), Abū 'Alī Muhammad bin Aḥmad al-Lu'lu'ī (periwayat dari kitab *sunan* beliau), Muhammad bin Aḥmad bin

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.*

Ya'qūb al-Matūsī al-Baṣrī (periwayat dari kitab *al-Qadar* beliau), dan lain sebagainya.¹⁶⁴

Kesaksian ulama terhadap beliau, banyak pujian dan sanjungan dari tokoh-tokoh terkemuka dikalangan *imām*, ulama hadis dan disiplin ilmu lainnya yang mengalir kepada imām Abū Dāwud, diantaranya adalah;

- 1) ‘Abd al-Rahmān bin Abī Ḥatīm, beliau berkata: “‘Abū Dāwud *ṣiqah*”.¹⁶⁵
- 2) Imām Abū Bakar al-Khallāl berkata: “Imām Abū Dāwud adalah *imām* yang dikedepankan pada zamannya.”¹⁶⁶
- 3) Ibnu Ḥibbān berkata: “Abū Dāwud merupakan salah satu *imām* dunia dalam bidang ilmu hadis dan fiqh.”¹⁶⁷
- 4) Mūsā bin Hārūn menuturkan: “Abū Dāwud diciptakan di dunia untuk hadis dan di akhirat untuk surga, dan aku tidak melihat seorangpun lebih utama daripada dirinya.”¹⁶⁸
- 5) Al-Ḥākim berkata: “Abū Dāwud adalah *imām* dibidang hadis pada zamannya tanpa ada keraguan.”¹⁶⁹
- 6) Imām Abū Zakariyah Yaḥyā bin Syaraf al-Nawāwī menuturkan: “Para ulama telah sepakat memuji Abū Dāwud dan mensifatinya dengan ilmu yang banyak, kekuatan hafalan, wara', agama (kesalehan) dan kekuatan pemahamannya dalam hadis dan yang lainnya.”¹⁷⁰
- 7) Abū Bakar al-Ṣagānī berkata: “Hadis dilunakkan bagi Abū Dāwud sebagaimana besi dilunakkan bagi Nabi Dāwud.”¹⁷¹

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ *Kitab 9 Imam Hadist, op. cit.*

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ *Ibid.*

- 8) Al-Žahabī menuturkan: “Abū Dāwud dengan ke-*imam*-annya dalam hadis dan ilmu-ilmu yang lainnya, termasuk dari ahli fiqih yang besar, maka kitabnya al-Sunan telah jelas menunjukkan hal tersebut.”¹⁷²

Kritikus hadis tidak ada seorang pun yang mencacatkannya bahkan penilaian yang diberikan merupakan penilaian dengan tingkat tertinggi. Hal ini memberikan kesimpulan bahwa pernyataan Abū Dāwud menerima hadis dari Muhammad bin Sulaīmān dapat dipercaya selain karena integritas moral dan kapasitas intelektual dari Abū Dāwud juga karena menggunakan lambang periwayatan *ḥaddaṣanā* (*al-samaʿ*).

Muhammad bin Sulaīmān Luwaʿin,¹⁷³ nama lengkapnya adalah Muhammad bin Sulaīmān bin Ḥabīb bin Jubāir al-Asadī, Abū Jaʿfar al-ʿAllāf al-Kūfī, dikenal dengan julukan “Luwaʿin al-Kūfī”. Wafat antara tahun 240 H./ 246 H. dan dimakamkan di al-Maṣīṣah. Beliau termasuk *ṭabaqah kibār tābiʿ al-atbāʿ* dan *syekh al-Muṣannif*.

Guru-gurunya adalah; Mālik (beliau juga berguru dari ulama yang se-*ṭabaqah* dengannya), Jaʿfar bin Muhammad al-Šādiq, Ibrahim bin Asīd, Sulaīmān bin Bilāl, dan lain-lain.

Sedangkan murid-muridnya antara lain; Abū Dāwud, al-Nasāʿī, Ibnu Abū Dāwud, Ibnu Šāʿid, Khalid bin Makhḥad, Muhammad bin Sulaīmān Luwaʿin.

Penilaian para kritikus hadis terhadap beliau antara lain:

- 1) Ibnu Ḥibbān (w. 354 H.) menilainya dengan “*jamīlan dāhiyah*” (kecelakaan yang bagus)”.
- 2) Imām al-Nasāʿī menilainya dengan predikat “*ṣiqah*”.
- 3) Ibnu Hajar al-Asqalani menilainya “*ṣiqah*”.

Pernyataan Sulaīmān bin Bilāl yang menerima hadis dari Yazīd bin ʿUbaīd dengan lambang periwayatan *ʿan* dapat dipercaya sebagai kebenaran

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 537.

karena dari kualitas intelektual dan integritas Muhammad bin Sulāimān Luwaīn masuk dalam peringkat yang tinggi dan tidak ada seorangpun kritikus yang mencelanya. Konklusinya *sanad* Abū Dāwud ini bersambung.

Sulāimān bin Bilāl,¹⁷⁴ nama lengkapnya Sulāimān bin Bilāl al-Qurasyī al-Taīmī, Abū Muhammad, atau Abū Ayyūb, al-Madanī, *maūla* (budak) ‘Abdullah bin Abī ‘Atīq Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Ṣiddīq, ada yang berpendapat *maulā* al-Qāsim bin Muhammad bin Abī Bakar al-Ṣiddīq.¹⁷⁵

Beliau berdomisili di al-Masīsiyah dan meninggal tahun 177 H. di Madinah.¹⁷⁶ Sulaiman bin Bilal termasuk *tabaqah tabi’ tabi’in*.¹⁷⁷

Guru-gurunya: Šaur bin Zāid al-Dīlī, Ja’far bin Muhammad al-Sādiq, Ḥumaīd al-Ṭawīl, Zāid bin Aslam, Sa’ad bin Sa’id al-Ansārī, Abī Ḥāzim Salamah bin Dīnār, Ṣāliḥ bin Kaīsān, ‘Abdullāh bin Dīnār, ‘Abdullāh bin Sulāimān al-Aslamī, ‘Utbah bin Muslim, Muhammad bin ‘Ajlān, Mūsā bin Anas bin Mālik, Hisyām bin ‘Urwah, Yaḥyā bin Sa’id al-Anṣārī, Abū Wajzah al-Sa’dī, Zad bin Aslam, dan lain sebagainya.¹⁷⁸

Murid-muridnya: ‘Abdullāh bin al-Mubārak, ‘Abdullāh bin Maslamah al-Qa’nabī, ‘Abdullāh bin Wahab, Muhammad bin Sulāimān Luwaīn, Abū Salamah Manṣūr Salamah al-Khuzā’ī, Mūsā bin Dāwud al-Ḍabyū, Yaḥyā bin Yaḥyā al-Nāisābūrī, dan lain sebagainya.¹⁷⁹

Kritik Ulama terhadap Sulāimān bin Bilāl:

- 1) Abū Ṭālib dari Aḥmad bin Ḥanbal menilainya dengan “*la ba’sa bihi*”.¹⁸⁰
- 2) Yaḥyā bin Ma’in menilainya dengan “*ṣiqatun ṣāliḥ*”.¹⁸¹

¹⁷⁴ *Ibid.*, h. 247.

¹⁷⁵ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 372.

¹⁷⁶ *Ibid.*, h. 376.

¹⁷⁷ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Juz 1, h. 86.

¹⁷⁸ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, jil. 11, h. 373.

¹⁷⁹ *Ibid.*, h. 374.

¹⁸⁰ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, juz 2, h. 86.

3) Ibnu Hajar al-Asqalanī menilainya dengan “*siqah*”.¹⁸²

Pernyataan Sulāimān bin Bilāl menerima hadis dari Abī Wajzah Yazīd bin ‘Ubaīd dengan lambang periwayatan *‘an* dapat dipercaya sebagai kebenaran karena dari kualitas dan integritas Sulāimān masuk dalam peringkat yang tinggi dan tidak seorang pun kritikus yang mencelanya. Konklusinya *sanad* Abū Dāwud ini bersambung.

Abī Wajzah Yazīd bin ‘Ubaīd, nama lengkapnya adalah Yazīd bin ‘Ubaīd Abū Wajzah al-Sa’dī, al-Madanī, al-Syā’ir berasal dari Banī Sa’ad bin Bakar. Wafat pada tahun 130 H., Abī Wajzah masuk dalam *ṭabaqah ṭabi’in*.¹⁸³

Gurunya adalah ayahnya sendiri (‘Ubaīd al-Sa’dī), ‘Aṭā’ bin Yazīd al-Lāisī, dan ‘Umar bin Abī Salamah bin ‘Abd al-Asad, dan lain sebagainya.¹⁸⁴

Sedangkan murid-muridnya antara lain: Hisyām bin ‘Urwah, ‘Abdullāh bin ‘Umar al-‘Umarī, Muhammad bin Ishāq, Ibrāhīm bin Ismā’īl bin Mujammi’, Sulāimān bin Bilāl, Yahyā bin Sa’id bin Dīnār.

Penilaian para kritikus hadis terhadap Abī Wajzah Yazīd bin ‘Ubaīd:

1) Ibnu Hajar al-Asqalanī (w. 852 H.) menilainya dengan “*siqah*”.¹⁸⁵

2) Abī Ḥatim al-Rāzī (w. 328 H.) menilainya dengan “*lā ba’sa bihi*”.

Penilaian dari kritikus hadis tersebut berbeda akan tetapi menurut penulis pernyataan dari Abū Wajzah yang menerima hadis dari ‘Umar bin Abī Salamah dapat dipercaya sebagai *sanad* yang bersambung karena tempat domisili dari Abī Wajzah adalah Madinah yang merupakan tempat tinggal dari sebagian besar sahabat Nabi Muhammad saw. sehingga kemungkinan terjadinya pertemuan dengan periwayat sebelumnya, yaitu: ‘Umar bin Abī Salamah sangat memungkinkan. Kesimpulannya *sanad* Abū Dāwud ini bersambung.

¹⁸¹ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*

¹⁸² Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Hajar al-Asqalanī, *Taqrīb*, h. 247.

¹⁸³ *Ibid.*, h. 423.

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ *Ibid.*, h. 676.

‘Umar bin Abī Salamah, nama lengkapnya adalah ‘Umar bin Abī Salamah bin ‘Abd al-Asad bin Hilāl bin ‘Abdullāh bin ‘Umar bin Makhzūm al-Qurasyī. ‘Umar bin Abī Salamah merupakan anak didik dari Nabi Muhammad saw. (sahabat kecil), ibunya bernama Ummu Salamah (*Ummu al-Mukminīn*). Dilahirkan di Habsyah pada tahun 3 s.H. dan *syāhid* pada perang Jamal dalam pihak khalifah ‘Alī bin Abī Tālib serta menurut riwayat yang lain wafat pada tahun 83 H. pada saat pemerintahan khalifah ‘Abd al-Malik bin Marwān.¹⁸⁶ ‘Umar bin Abī Salamah masuk dalam *ṭabaqah* sahabat.¹⁸⁷

‘Umar bin Abī Salamah meriwayatkan hadis dari Nabi Muhammad saw. dan ayahnya sendiri.¹⁸⁸

Murid-muridnya adalah: anaknya sendiri (Muhammad), ‘Aṭā’, Šābit, Abī Wajzah, Sa’id bin al-Musayyab, ‘Urwah, Abu Umāmah bin Sahl, Wahab bin Kaīsan dan selain mereka.¹⁸⁹

Pernyataan dari ‘Umar bin Abī Salamah yang mendengar sendiri Nabi bersabda kepadanya dengan lambang periwayatan *qāla* dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung karena berdasarkan biografi ‘Umar bin Abī Salamah secara eksplisit disebutkan bahwa ‘Umar bin Abī Salamah merupakan anak didik dari Nabi Muhammad saw. dan Abī Wajzah merupakan muridnya. Konklusi dari penelitian ini adalah hadis riwayat Abū Dāwud ini *muṭṭasīl* dengan kualitas *ṣaḥīḥ* walaupun merupakan hadis *mu’an’an* karena lambang periwayatan yang digunakan banyak menggunakan lambang ‘an.

❖ Kritik *Matan*

Matan hadis mengajarkan etika makan dan minum (mengambil makanan yang terdekat) yang penulis teliti kualitas sanadnya adalah hadis yang

¹⁸⁶ Abū ‘Umar bin Yūsuf bin ‘Abdullāh bin Muhammad al-Qurtubī, *al-Isti’āb fī Ma’rifah al-Ashāb*, Juz 2, (t.p.: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th), h. 170.

¹⁸⁷ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 454-455.

¹⁸⁸ *Idem*, *Tahzīb*, Juz 2, h. 423.

¹⁸⁹ *Ibid*.

diriwayatkan oleh Abū Dāwud dengan kualitas *sanad ṣaḥīḥ*, selanjutnya redaksi *matan* yang akan dikritisi adalah:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ادْنُ بَنِيَّ فَسَمِّ اللَّهَ, وَكُلْ بِيَمِينِكَ, وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹⁰

Artinya:

Anakku! Mendekatlah! ucapkanlah basmalah, makanlah dengan tangan kananmu dan makanlah yang ada didekatmu.

Matan yang terjaln dalam tema yang sama, yaitu: memberi pembelajaran dan pembiasaan etika makan dan minum dengan etika Islam terdapat perbedaan redaksi.

Matan hadis ini menurut penulis tidak terdapat kejanggalan karena periwayat hadis tidak menyalahi riwayat yang lainnya, serta tidak mengandung ‘*illat* dan *syāz* yang dapat menjatuhkan kualitas hadis. Indikatornya periwayat yang meriwayatkan hadis ini tidak melakukan manipulasi data, bahkan *matan* mendapat dukungan dari hadis lain walaupun dalam bentuk *matan* yang berbeda-beda namun dengan tema yang sama, yaitu mengambil makanan yang terdekat.

Perbedaan tersebut terlihat dalam *matan* hadis sebagai berikut:

- "يَا غُلَامُ, سَمِّ اللَّهَ, وَكُلْ بِيَمِينِكَ, وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹¹
- "كُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹²
- "سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹³
- "يَا غُلَامُ, سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ, وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹⁴
- "كُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹⁵
- "ادْنُ يَا بَنِيَّ وَسَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹⁶

¹⁹⁰ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy’aṣ al-Sijistānī al-Azaḍī, *op. cit.*, Jil. 4, h. 94.

¹⁹¹ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl Al-Bukhārī, *op. cit.*, Jil 4, h. 1732.

¹⁹² *Ibid.*

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ Al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyaīrī al-Nāisābūrī, *op. cit.*, h. 804.

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin ‘Isā bin Sūrah al-Tirmiẓī, *op. cit.*, Jil. 2, h. 609.

• "يَا غُلَامُ، سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".¹⁹⁷

Perbedaan redaksi *matan* hadis ini disebabkan karena para periwayat menggunakan metode periwayatan dengan penyaduran atau periwayatan secara makna.

c. Hadis Akhlak Kepada Orang Tua

❖ Kritik *Sanad*

Hadis mengajari anak etika bermuamalah dengan orang tua, dalam hal siapa yang lebih utama diantara keduanya, merupakan hadis yang mengandung nilai *tarbawi* untuk anak sebab hal ini merupakan kewajiban bagi setiap orang.

Hadis yang Menjadi Obyek Kritik *Sanad* adalah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَكْبَرُ؟ قَالَ: "أُمُّكَ، ثُمَّ أُمُّكَ، ثُمَّ أَبَاكَ، ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَأَلْأَقْرَبُ" وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يُسْأَلُ رَجُلٌ مَوْلَاهُ مِنْ فَضْلٍ هُوَ عِنْدَهُ فَيَمْنَعُهُ إِلَّا دُعَايَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَضْلُهُ الَّذِي مَنَعَهُ شَجَاعٌ أَفْرَعُ".¹⁹⁸

Artinya:

Mu'āwiyah bin Ḥaidah (kakek dari Bahz bin Ḥakīm) berkata, beliau mendatangi Rasulullah saw. dan bertanya: Wahai Rasulullah, siapa yang paling berhak aku perlakukan dengan baik? beliau menjawab: "Ibumu, kemudian ibumu, kemudian ibumu, kemudian bapakmu, kemudian yang terdekat, kemudian yang terdekat." Kemudian Rasulullah saw. bersabda: "Tidaklah seseorang minta suatu kelebihan (nikmat) kepada tuannya, namun ia menolak meskipun yang diminta ada, maka pada hari kiamat kelak nikmat yang ia tahan tadi akan dipanggilkan untuknya dalam wujud seekor ular *Aqra'* (ganas)." Abū Dāwud berkata, "Kata *aqra'* adalah yang botak kepalanya disebabkan oleh racun."

Hadis dengan tema ini ditakhrij oleh tiga orang *mukharrij*, yaitu: Imām al-Bukhārī, dengan empat jalur *sanad*, Abū Dāwud dengan dua jalur *sanad*, Ibnu Mājah dengan dua jalur *sanad*.

¹⁹⁷ Al-Ḥāfiẓ Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qaḍyuwaynī, *op. cit.*, Jil. 3, h. 156.

¹⁹⁸ Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy'ās al-Sijistānī al-Azadī, *op. cit.*, h.

Pada tingkat sahabat terdapat empat orang sahabat yang meriwayatkan hadis. Hal ini pada *ṭabaqah* sahabat hadis mempunyai *syāhid* dan pada *ṭabaqah* selanjutnya mempunyai *mutābi'*

Lebih jelasnya terlihat dalam skema *sanad* pada halaman berikut:





Identitas periwayat jalur *sanad* Abū Dāwud adalah: Mu'āwiyah bin Haīdah (Periwayat I, *sanad* V), Ḥakīm bin Mu'āwiyah (Periwayat II, *sanad* IV), Bahz bin Ḥakīm (Periwayat III, *sanad* V), Sufyān al-Ṣaurī (Periwayat IV, *sanad* VI), Muhammad bin Kaṣīr (Periwayat V, *sanad* V), dan Abū Dāwud (Periwayat VI, *mukharrij al-ḥadīṣ*).

Abū Dāwud,¹⁹⁹ dilahirkan di Bagdad tahun 202 H. dan meninggal pada tahun 275 H.

Kritikus hadis tidak seorangpun yang mencacatkannya bahkan penilaian yang diberikan merupakan penilaian dengan tingkat tertinggi. Hal ini memberikan kesimpulan bahwa pernyataan Abū Dāwud menerima hadis dari Muhammad bin Kaṣīr dapat dipercaya, selain karena integritas moral dan kapasitas intelektual dari Abū Dāwud juga karena menggunakan lambang periwayatan *ḥaddaṣanā* (*al-sama'*).

Muhammad bin Kaṣīr, Abū 'Abdullāh al-Baṣrī,²⁰⁰ Wafat 223 H., dalam umur 90 tahun.²⁰¹

Guru-gurunya: Ibrāhīm bin Nāfi' al-Makkī, Isra'īl bin Yūnus, Ismā'īl bin 'Ayyāsy, Ja'far bin Sulāimān al-Dubā'ī, Sufyān al-Ṣaurī, saudaranya Sulāimān bin Kaṣīr, Syu'bah bin al-Ḥajjāj, 'Amr bin Marzūq al-Wāsihī, Hamām bin Yahyā, Abī 'Awānah al-Wāḍiḥ bin Abdullah, dan masih banyak yang lainnya.²⁰²

Murid-muridnya: Imām al-Bukhārī, Abū Dāwud, Abū Muslim Ibrāhīm bin 'Abdullāh al-Kijjī, al-Ḥusain bin Muhammad al-Balkhī, al-Ḥarīrī, 'Abdullāh bin 'Abd al-Raḥmān al-Dāramī, 'Abd bin Ḥumaīd, 'Alī bin al-Maḍīnī, Muhammad bin Ma'mar al-Baḥrānī, Muhammad bin Yahyā al-Ẓuhfī, Mu'āz bin al-Muṣannā

¹⁹⁹Biografi Abū Dāwud, lihat foot note no. 249-307.

²⁰⁰Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil. 26, h. 334.

²⁰¹*Ibid.*, h. 336.

²⁰²*Ibid.*, h. 335.

bin Mu'āz al-'Anbarī, Ya'qūb bin Syaībah al-Sadūsī, Yūsuf bin Ya'qūb al-Qāḍī, Abū Ḥātim, Abu Zur'ah al-Rāziyān, dan lain sebagainya.²⁰³

Kritik ulama terhadap Muhammad bin Kaṣīr:

- 1) Abū Bakar bin Abī Khaīsamah berkata: Yahyā bin Ma'īn berkata kepada kami tentang Muhammad bin Kaṣīr: Janganlah kamu menulis hadis dari Muhammad bin Kaṣīr karena dia tidak *ṣiqah*.²⁰⁴
- 2) 'Abd al-Khālīk bin Manṣūr berkata, dari Yahyā bin Ma'īn, Abū Ḥātim berkata: *ṣadūq*.²⁰⁵
- 3) Aḥmad bin Ḥanbal menilainya dengan: "*ṣiqah*".²⁰⁶
- 4) Maslamah bin Qāsim menilainya dengan: "*lā ba'sa bihi*".²⁰⁷
- 5) Ibnu Ḥajar al-Asqalānī berkata: Muhammad bin Kaṣīr adalah *ṣiqah*, dan tidak ada pengaruh ke-*ṣiqah*-annya dari orang-orang yang tidak men-*ṣiqah*-kan beliau.²⁰⁸

Kritikus hadis berbeda pendapat dalam memberikan penilaian, namun mayoritas ulama memberikan penilaian dengan penilaian *ṣiqah*. Dalam hal ini penulis berpendapat bahwa walaupun kesimpulan terakhir adalah Muhammad bin Kaṣīr *ṣiqah*, namun *ṣiqah* tersebut adalah tingkat rendah (bukan *ṣiqatun ṣiqah* atau *ṣiqatun ṣabat*) ditambah lambang periwayatannya adalah *akhbaranā* (diberitakan) yang lebih rendah dari lambang *ḥaddaṣanā* atau *sami'tu*, akan tetapi lebih kuat dari simbol *'an*. Riwayat melalui jalur ini adalah *ṣaḥīḥ* dan dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung.

²⁰³ *Ibid.*, h. 336.

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahzīb*, Juz 3, h. 683.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ *Idem*, *Taqrīb*, h. 561.

Sufyān al-Šaūrī, nama lengkapnya adalah; Sufyān bin Saʿīd bin Masrūq al-Šaūrī, Abū ʿAbdullāh al-Kūfī, Šaūr adalah nasab kepada ʿAbd Manāh bin Ad bin Ṭābikhah bin Ilyās bin Muḍar bin Nizār bin Maʿad bin ʿAdnān.²⁰⁹

Beliau dilahirkan pada tahun 97 H., dan wafat di Basrah pada tahun 161 H. dalam umur 64 tahun.²¹⁰

Guru-gurunya: Saʿīd bin Masrūq al-Šaūrī (ayahnya),²¹¹ Ibrāhīm bin ʿAbd al-ʿAlā, Ibrāhīm bin ʿUqbah, Ibrāhīm bin Maīsarāh, Ismāʿīl bin ʿUmayyah, al-Aswad bin Qāis, Abī Hāsyim Ismāʿīl bin Kašīr, Asyʿasy bin Abī al-Syaʿsaʿ, Ayyūb bin Mūsā, Bahz bin Ḥakīm, Šābit bin ʿUbaīd, Ḥajjāj bin Furādah, Ḥakīm bin Jubair, Ḥammād bin Abī Sulaīmān, Ḥumaīd al-Ṭawīl, Abī Fazārah Rāsyīd bin Kaīsān, Rabāḥ bin Abī Maʿrūf al-Makkī, al-Rabīʿ bin Anas, Zāid bin Aslam, Zāid bin Jubair, Saīm bin Abī al-Naḍar, Saʿīd bin Masrūq al-Šaūrī (ayahnya), Salam bin ʿAbd al-Raḥmān al-Nakhaʿī, Abī Ḥāzim Salamah bin Dīnār, Salamah bin Kuḥail, Sulaīmān al-Aʿamasy, Suḥail bin Abī Šāliḥ, Syuʿbah bin al-Ḥajjāj, Šafwān bin Sulaīm, al-Ḍaḥāk bin ʿUsmān al-Ḥazāmī, Abī Sinān Dīrār bin Murrah al-Syaībānī al-Kabīr, Ṭāriq bin ʿAbd al-Raḥmān, Ṭāriq Abī Sufyān al-Saʿdī, ʿAšim bin Kulaīb, ʿAšim al-Aḥwal, ʿAbdullāh bin Dīnār, Abī al-Zinād ʿAbdullāh bin Žakwān, ʿAbdullāh bin al-Sāʿib al-Kūfī, ʿAbdullāh bin Syubrumah, ʿAbdullāh bin Syaddād al-Aʿaraj, ʿAbdullāh bin Ṭawūs, ʿAbdullāh bin ʿAṭā, Abī Ishāq al-Syaībānī, Qāis bin Muslim, Ishāq bin Yaṣar, Muhammad bin ʿAjlān, Muhammad bin ʿUmar bin ʿAlī bin Abī Ṭālib, Muṣʿab bin Muhammad bin Syuraḥbīl, Mūsā bin ʿUqbah, Hisyām bin Ishāq bin Kinañah, Hisyām bin ʿUrwah, Hisyām Abī Yaʿlā, dan lain sebagainya.²¹²

²⁰⁹ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil. 11, h. 155.

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ʿAlī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Juz 2, h. 56.

²¹² Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil. 11, h. 161.

Murid-muridnya: Abāna bin Taglib (meninggal lebih dahulu darinya), Ibrāhīm bin Sa’ad, Abū Ishāq Ibrāhīm al-Fazari, Ismā’īl bin ‘Ulayyah, Sufyān bin ‘Uyaynah, Sulaīmān bin Bilāl, Sulaīmān bin Dāwud al-Ṭayālīsī, Sulaīmān al-A’amasy (gurunya), Syu’bah bin al-Ḥajjāj, Fuḍāil bin ‘Iyād, Mālik bin Anas, Mubārak bin Sa’īd al-Šaūrī (saudaranya), Muhammad bin Ishāq bin Yasār (gurunya), Muhammad bin Yūsuf al-Firyābī, Muḥammad bin Kašīr, Makhlad bin Yazīd al-Ḥarrānī, Mu’āwiyah bin Hisyām, Waqī’ bin al-Jarrāḥ, Yahyā bin Sa’īd al-Qaṭṭān, Abū Bakar al-ḥanafī, dan lain sebagainya.²¹³

Kritik ulama terhadap Sufyān:

- 1) Syu’bah, Sufyān bin ‘Uyaynah, Abū ‘Āsim al-Nabīl, dan Yahyā bin Ma’īn berkata: Sufyan adalah: “*amīr al-mukminīn fī al-ḥadīṣ*”.²¹⁴
- 2) ‘Abdullāh bin al-Mubārak berkata: Saya telah mencatat lebih dari seribu seratus syekh, dan saya tidak mendapatkan syekh yang lebih mulia dari Sufyān.²¹⁵
- 3) ‘Abdullāh bin Syaṣṣab berkata, saya mendengar Ṣahar al-Ayūb berkata: Saya tidak menemukan ulama Kufi yang lebih mulia dari Sufyān.²¹⁶
- 4) Wakī’ dari Sa’īd berkata: Sufyān lebih kuat hafalannya dari saya.²¹⁷
- 5) Al-Daūrī berkata: Saya melihat Yahyā bin Ma’īn lebih mendahulukan pendapat Sufyān dari pendapat ulama lain yang sezaman dengannya dalam bidang fiqh, hadis, zuhud dan bahkan dalam segala hal.²¹⁸
- 6) Al-Ājurī berkata, dari Abū Dāwud berkata: tidak ada perbedaan pendapat antara Sufyān dan Syu’bah kecuali orang-orang akan mengambil pendapat Sufyān.²¹⁹

²¹³ *Ibid.*, h. 164.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Juz 2, h. 57.

²¹⁸ *Ibid.*

7) Ibnu Hajar al-Asqalanī menilainya dengan: *ṣiqatun ḥāfiẓ faqīh ‘ābidun imām ḥujjah*”.²²⁰

Kritikus hadis tidak seorangpun yang mencacatkannya bahkan penilaian yang diberikan merupakan penilaian dengan tingkat tertinggi. Hal ini memberikan kesimpulan bahwa pernyataan Sufyān al-Ṣaūrī menerima hadis dari Bahz bin Ḥakīm dapat diterima selain karena integritas moral dan kapasitas intelektualnya, walupun yang digunakan adalah lambang *‘an*.

Bahz bin Ḥakīm, nama lengkapnya adalah Bahz bin Ḥakīm bin Mu’awiyah bin Ḥaidah al-Qusyaīrī, Abū ‘Abd al-Malik al-Baṣrī, saudara dari Sa’id bin Ḥakīm.²²¹

Wafat dalam umur 91 tahun.²²²

Guru-gurunya: Ḥakīm bin Mu’awiyah (Ayahnya), Mu’awiyah bin Ḥaidah (Kakeknya), Zurārah bin Awfā, Hisyām bin ‘Urwah, dan lain sebagainya.²²³

Murid-muridnya: Ismā’īl bin ‘Ulayyah, Jarīr bin Ḥāzim, Ḥammād bin Zaid, Ḥammād bin Salamah, Sufyān al-Ṣaūrī, Sulāimān al-Taīmī, al-‘Abbās bin Bakkār al-Dabyī, ‘Abdullāh bin ‘Aun, ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Aṭā’ al-Khafāf, ‘Alī bin al-Faḍl, ‘Alī bin al-Rabī’, Muhammad bin ‘Isā bin Ismā’īl, Muhammad bin Muslim bin Syihāb al-Zuhrī, Hisyām bin Ḥassān, Yūsuf bin Ya’qūb al-Sadūsī, Abū Bakar al-Huzallī, Abū Ḥabīb al-Qanawī, dan lain sebagainya.²²⁴

Kritik ulama terhadapnya:

1) Ishāq bin Manṣūr berkata bahwa Yaḥyā bin Ma’īn menilainya dengan *“ṣiqah”*.²²⁵

²¹⁹ *Ibid.*

²²⁰ *Idem, Taqrīb*, h. 239.

²²¹ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil. 4, h. 260.

²²² *Ibid.*

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Ibid.*, h. 261.

²²⁵ *Ibid.*

- 2) Abū Ḥasan bin al-Barrā' berkata bahwa 'Alī al-madīnī menilainya dengan "*ṣiqah*".²²⁶
- 3) Abū Zur'ah menilainya dengan *ṣālih*, akan tetapi tidak begitu terkenal.²²⁷
- 4) Al-Nasā'ī menilainya dengan "*ṣiqah*".²²⁸
- 5) Abū Ja'far al-Sabtī berkata: riwayat Bahz bin Ḥakīm dari ayahnya dari kakenya adalah *ṣaḥīḥ*.²²⁹
- 6) Al-Ājūrī berkata; jika sanad Bahz bin Ḥakīm berasal dari Abū Dāwud maka saya akan menjadikannya *ḥujjah*.²³⁰
- 7) Ibnu Ḥajar menilainya dengan "*ṣadūq*".²³¹

Sebagai kesimpulan, mayoritas ulama memberikan penilaian dengan tingkat tinggi, kecuali Ibnu Ḥajar al-Asqalānī yang memberikan penilaian *ṣadūq*, namun karena masih adanya ulama yang memberikan penilaian dibawah standar yang terbaik maka penulis menyimpulkan bahwa predikat *ṣiqah* yang didapatkan oleh Bahz bin Ḥakīm adalah bukan *ṣiqah* yang tertinggi (*ṣiqatun ṣiqah* atau *ṣiqatun ṣabat*). Namun demikian *sanad* melalui jalur ini dapat diterima sebagai *sanad ṣaḥīḥ*, karena Bahz bin Ḥakīm bukan termasuk periwayat yang suka melakukan *tadlīs* dan hubungan keduanya sebagai bapak dan anak serta guru dan murid sangat menjamin ketersambungan *sanad*.

Ḥakīm bin Mu'awiyah (*abīhi*), nama lengkapnya adalah Ḥakīm bin Mu'awiyah bin Ḥaīdah al-Qusyaīnī al-Baṣrī, ayah dari Bahz bin Ḥakīm, Sa'īd bin Ḥakīm dan Mihrān bin Ḥakīm.²³²

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Juz 1, h. 252.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ *Idem.*, *Taqrīb*, h. 103.

²³² Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil.7, h. 202.

Guru-gurunya adalah: Ayahnya sendiri Mu'āwiyah bin Ḥaīdah, dan lain sebagainya.²³³

Murid-muridnya adalah: Anaknya sendiri Bahz bin Ḥakīm, Sa'īd bin Iyās al-Jurāirī, anaknya Sa'īd bin Ḥakīm, Abū Qaz'ah Suwaīd bin Ḥujāir, anaknya Mihrān bin Ḥakīm, dan lain sebagainya²³⁴.

Kritik ulama terhadap Ḥakīm bin Mu'āwiyah:

- 1) Aḥmad bin 'Abdullāh al-'Ijlī, berkata: beliau adalah *tabi'īn* yang "*ṣiqah*".²³⁵
- 2) Al-Nasā'ī menilainya dengan "*la'isa bihi ba'sun*".²³⁶
- 3) Ibnu Ḥajar menilainya dengan "*ṣadūq*".²³⁷
- 4) 'Abd al-Bār berkata bahwa riwayat dari jalur Bahz bin Ḥakīm dari ayahnya dari kakeknya adalah riwayat yang "*ṣiqah*".²³⁸

Sebagai kesimpulan bahwa predikat Ḥakīm bin Mu'āwiyah sebagai periwayat yang *ṣiqah* terjadi perselisihan ulama didalamnya, namun mayoritas memberikan penilaian yang tinggi yaitu *ṣiqah* kecuali Ibnu Ḥajar yang memberikan penilaian *ṣadūq*, karena masih adanya ulama yang memberikan penilaian dibawah standar yang terbaik maka penulis menyimpulkan bahwa predikat *ṣiqah* yang didapatkan oleh Bahz bin Ḥakīm adalah bukan *ṣiqah* yang tertinggi (*ṣiqatun ṣiqah* atau *ṣiqatun ṣabat*). Namun demikian *sanad* melalui jalur ini dapat diterima sebagai *sanad ṣaḥīḥ* karena Ḥakīm bin Mu'āwiyah bukan termasuk periwayat yang suka melakukan *tadlīs* dan hubungan keduanya sebagai bapak dan anak serta guru dan murid sangat menjamin ketersambungan *sanad*.

²³³ *Ibid.*, h. 203.

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ *bid.*

²³⁶ *bid.*

²³⁷ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 161.

²³⁸ *Ibid.*, h. 162.

Mu'āwiyah bin Ḥaīdah (*jaddih*), nama lengkapnya adalah Mu'āwiyah bin Ḥaīdah bin Mu'āwiyah bin Qusyaīr bin Ka'ab bin Rabī'ah bin 'Āmir bin Ṣa'sa'ah al-Qusyaīrī, Kakek Bahz bin Ḥakīm, sahabat Rasulullah saw.²³⁹

Gurunya adalah: Rasulullah saw.²⁴⁰

Murid-muridnya: Ḥakīm bin Mu'āwiyah (anaknya), Ḥumaīd al-Muzannī, 'Urwah bin Ruwā'im al-Lakhmī, dan lain sebagainya.²⁴¹

Kritik ulama terhadap Mu'āwiyah bin Ḥaīdah:

- 1) Muhammad bin Sa'ad berkata: Mu'āwiyah datang mengunjungi Rasulullah saw. lalu menjadi sahabat, beliau banyak bertanya tentang berbagai macam permasalahan dan meriwayatkannya.²⁴²
- 2) Muhammad bin Sa'ib al-Kalbī berkata: Ayahku memberitahukan kepadaku bahwa beliau telah bertemu dengan Mu'āwiyah di Khurasān, kemudian Mu'āwiyah ikut berperang di Khurasān dan meninggal di sana.²⁴³ meninggal dalam medan perang.²⁴⁴

Mu'āwiyah adalah sahabat, maka pernyataan yang dipaparkan dengan mendengar langsung dari Rasulullah saw. dengan lambang periwayatan *qāla* dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung karena berdasarkan biografi Mu'āwiyah bin Ḥaīdah secara eksplisit disebutkan bahwa penyebab munculnya hadis tersebut karena pertanyaan yang diajukannya kepada Rasulullah saw.

Konklusi dari penelitian ini adalah hadis riwayat Abū Dāwud ini *muttaṣil* dengan kualitas *ṣaḥīḥ* walaupun hadis *mu'an'an* karena lambang periwayatan yang digunakan banyak menggunakan lambang *'an*.

²³⁹Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil. 28, h. 172.

²⁴⁰*Ibid.*

²⁴¹*Ibid.*

²⁴²*Ibid.*

²⁴³Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 173.

²⁴⁴Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 599.

❖ Kritik *Matan*

Matan hadis yang terjal in dalam tema yang sama, yaitu: memberi pelajaran dan etika untuk taat kepada kedua orang tua dan memberikan petunjuk tentang siapa yang paling berhak ditaati diantara keduanya:

Perbedaan tersebut terlihat dalam *matan* hadis sebagai berikut:

- مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أَبُوكَ".²⁴⁵
- مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : "أَبُوكَ" , وَفِي لَفْظٍ آخَرَ : مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ صَحَابَتِي.²⁴⁶
- مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أَبُوكَ , ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ".²⁴⁷
- مَنْ أَحَقُّ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أَبُوكَ , ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ" وَفِيهِ زِيَادَةٌ : "نَعَمْ , وَأَبِيكَ ! لَتَنْبَأَنَّ".²⁴⁸
- مَنْ أَبْرُّ ؟ وَفِيهِ لَفْظٌ آخَرُ : أَيُّ النَّاسِ أَحَقُّ مِنِّي بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ ؟ : قَالَ : "أُمُّكَ" , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أَبُوكَ , ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ".²⁴⁹
- مَنْ أَبْرُّ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ" , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أُمُّكَ , ثُمَّ أَبَاكَ , ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَلَاقْرَبُ" وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "لَا يُسْأَلُ رَجُلٌ مَوْلَاهُ مِنْ فَضْلٍ هُوَ عِنْدَهُ فَيَمْنَعُهُ إِلَّا دُعِيَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَضْلُهُ الَّذِي مَنَعَهُ شَجَاعٌ أَفْرَعُ".²⁵⁰
- مَنْ أَبْرُّ ؟ قَالَ : "أُمُّكَ وَ أَبَاكَ , وَأُخْتُكَ , وَمَوْلَاكَ الَّذِي يَلِي دَالِكَ , حَقٌّ وَاجِبٌ وَرَحِمَ مَوْصُولُهُ".²⁵¹

²⁴⁵ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl Al-Bukhārī, *op. cit.*, Jil 4, h. 1891.

²⁴⁶ Al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusayrī al-Nāisabūrī, *op. cit.*, h. 989.

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ *Ibid.*

²⁵⁰ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulaīmān bin al-Asy’as al-Sijistānī al-Azadī, *op. cit.* Jil. 5, h. 220.

²⁵¹ *Ibid.*, h. 221.

- "أَوْصِيْ امْرَأًا بِأُمِّهِ, أَوْصِيْ امْرَأًا بِأُمِّهِ – ثَلَاثًا – أَوْصِيْ امْرَأًا بِأَبْنَيْهِ, أَوْصِيْ امْرَأًا بِمَوْلَاهُ الَّذِي يَلِيْهِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ مِنْهُ أَدْيٌ يُؤْذِيْهِ".²⁵²
- مَنْ أَبْرُ؟ قَالَ : "أُمُّكَ", قَالَ : تُمْ مَنْ؟ قَالَ : "أُمُّكَ", قَالَ : تُمْ مَنْ؟ قَالَ : "أَبَاكَ", قَالَ : تُمْ مَنْ؟ قَالَ : "الْأَدْنَى فَأَلْأَدْنَى".²⁵³

Perbedaan redaksi pada *matan* hadis disebabkan karena hadis ini diriwayatkan secara makna, namun maksud dan tujuan hadis dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi kontradiksi antara satu sama lain, walaupun dalam salah satu riwayat Abū Dāwud terdapat *matan* hadis yang hanya menyebutkan kata ibu satu kali saja (jalur Abū Dāwud yang dimaksud berkualitas *ḥasan*) sedangkan dalam *matan* hadis yang lain ibu disebutkan sebanyak tiga kali, namun hal tersebut tetap menunjukkan bahwa anak harus tetap mendahulukan ketaatannya kepada ibunya dibanding ayahnya, hal ini dapat dilihat pada *matan* hadis itu sendiri dengan menyebutkan ibu sebelum ayah.

Matan hadis yang menjadi fokus dalam penelitian ini adalah *matan* hadis dari riwayat Abū Dāwud, yaitu:

مُعَاوِيَةُ بْنُ حَبِيْدَةَ قَالَ: أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ مَنْ أَبْرُ؟ قَالَ : "أُمُّكَ, تُمْ أُمُّكَ, تُمْ أَبَاكَ, تُمْ الْأَقْرَبُ فَأَلْأَقْرَبُ" وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "لَا يُسْأَلُ رَجُلٌ مَوْلَاهُ مِنْ فَضْلٍ هُوَ عِنْدَهُ فَيَمْنَعُهُ إِلَّا دُعِيَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَضْلُهُ الَّذِي مَنَعَهُ شُجَاعٌ أَفْرَعٌ".

Artinya:

Mu'āwiyah bin Ḥāidh (kakek dari Bahz bin Ḥakīm) berkata, beliau mendatangi Rasulullah saw. dan bertanya: Wahai Rasulullah, siapa yang paling berhak aku perlakukan dengan baik? beliau menjawab: "Ibumu, kemudian ibumu, kemudian ibumu, kemudian bapakmu, kemudian yang terdekat, kemudian yang terdekat." Kemudian Rasulullah saw. bersabda: "Tidaklah seseorang minta suatu kelebihan (nikmat) kepada tuannya, namun ia menolak meskipun yang diminta ada, maka pada hari kiamat kelak nikmat yang ia tahan tadi akan dipanggilkan untuknya dalam wujud

²⁵² Al-Ḥāfiẓ Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qaḍyuwaynī, *op. cit.*, Jil. 3, h. 292.

²⁵³ *Ibid.*, h. 293.

seekor ular *Aqra'* (ganas)." Abū Dāwud berkata, "Kata *aqra'* adalah yang botak kepalanya disebabkan oleh racun."²⁵⁴

Hasil penelitian terhadap *matan* hadis riwayat Abū Dāwud ini berkualitas *ṣaḥīḥ* karena terbebas dari *‘illat* dan *syāz*, bahkan apabila dianalisis dengan sejarah hadis tidak menunjukkan pertentangan dengan sejarah karena periwayat I merupakan sahabat Rasulullah saw. yang meriwayatkan kepada anaknya dan turun kepada cucunya, dan dapat dijadikan *hujjah* (dalil hukum).

Hadis Akhlak Kepada Lingkungan

❖ Kritik *Sanad*

Hadis mengajari anak berakhlak terhadap lingkungan merupakan hadis yang mengandung nilai *tarbawi* yang diajarkan terhadap anak karena secara eksplisit hadis tersebut menyebutkan kata *gulām*.

Hadis yang Menjadi Obyek Kritik *Sanad* adalah:

حَدَّثَنَا أَبُو عَمَّارٍ الْحَسِينُ بْنُ حُرَيْثٍ الْخَزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ كُنْتُ أُرْمِي نَخْلَ الْأَنْصَارِ، فَأَخَذُونِي فَذَهَبُوا بِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "يَا رَافِعُ، لِمَ تَرْمِي نَخْلَهُمْ؟" قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْجُوعُ. قَالَ: "لَا تَرْمِ، وَكُلْ مَا وَقَعَ، أَشْبِعَكَ اللَّهُ وَأَرْوَاكَ."²⁵⁵

Artinya:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Abū ‘Ammār al-Ḥusain bin Ḥurā’is al-Khuzā’i telah menceritakan kepada kami, al-Faḍl bin Mūsā telah menceritakan kepada kami, dari Ṣāliḥ bin Abī Jubāir, dari bapaknya, dari Rāfi bin ‘Amr, berkata: saya pernah melempari pohon kurma milik orang-orang Anshar, kemudian aku dihadapkan pada Nabi saw. lalu beliau berkata: “Wahai Rāfi’, kenapa engkau melempari pohon kurma mereka?” Aku katakan: Ya Rasulullah, saya lapar. Beliau berkata: “jangan engkau melempari pohon kurma, dan makanlah yang terjatuh, semoga Allah mengenyangkanmu dan memuaskanmu.”

²⁵⁴ Abi al-Tayyib Muhammad Syamsu al-Haq al-Azim Abadi, *‘Aunu al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abū Dāwud*, Jil. 8, (Cairo: Dar al-Hadis, 1422 H./2001 M.), h. 410.

²⁵⁵ Al-Imām al-Ḥāfiẓ Muḥammad bin ‘Isā bin Sūrah al-Tirmizī, *op. cit.*, jil. 4, h.184.

Hadis dengan tema ini ditakhrijkan oleh beberapa *mukharrij*, yaitu: Abū Dāwud dengan satu jalur *sanad*, al-Tirmizī dengan satu jalur *sanad*, dan Ibnu Mājah dengan satu jalur *sanad*.²⁵⁶

Pada jalur sahabat hanya terdapat satu jalur *sanad* yang meriwayatkan hadis. Hal ini *tabaqah* sahabat (*rāwī al-A'lā*) tidak mempunyai *syāhid*. Dan hadis yang akan dikritisi disini adalah hadis yang dikeluarkan oleh al-Tirmizī, karena jalur *sanad* melalui Abū Dāwud adalah *ḥasan*.

Lebih jelasnya terlihat dalam skema *sanad* pada halaman berikut:



²⁵⁶Hadis ini juga dikeluarkan oleh Imām Aḥmad bin Ḥanbal dalam kitabnya *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, dengan hadis no: 19453.

حَدَّثَنَا مُعْتَمَرٌ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي الْحَكَمِ الْغَفَارِي يَقُولُ حَدَّثَنِي جَدِّي عَنْ عَمِّ أَبِيهَا رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو الْغَفَارِيِّ قَالَ كُنْتُ وَأَنَا غُلَامٌ أَرْمِي نَخْلًا لِلْأَنْصَارِ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ إِنَّ هَاهُنَا غُلَامًا يَرْمِي نَخْلَنَا فَأَتَى بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا غُلَامُ لِمَ تَرْمِي النَّخْلَ قَالَ قُلْتُ أَكُلُ قَالَ فَلَا تَرْمِ النَّخْلَ وَكُلْ مَا يَسْقُطُ فِيهِ أَسَافِلُهَا ثُمَّ مَسَحَ رَأْسِي وَقَالَ اللَّهُمَّ اشْبِعْ بَطْنَهُ.



Identitas periwayat jalur *sanad* al-Tirmizī adalah: Rāfi' bin 'Amr al-Gifārī, (Periwayat I, *sanad* VI), Abīhi (Abū Jubāir), (Periwayat II, *sanad* V), Ṣālih bin Abī Jubāir (Periwayat III, *sanad* IV), al-Faḍl bin Mūsā (Periwayat IV, *sanad* III), Abū 'Ammār al-Ḥasan bin Ḥuraīs al-Khuzā'i (Periwayat V, *sanad* II), al-Tirmizī (Periwayat VI, *Mukharrij al-ḥadīṣ*).

Rekonstruksi sejarah dan kritik terhadap periwayat tersebut sebagai berikut:

Al-Tirmizī, Muhammad bin 'Isā bin Saurah bin Mūsā bin al-Ḍaḥāk al-Sulamī al-Tirmizī, *kunyah* beliau: Abū 'Isā.²⁵⁷

Abū 'Ammār al-Ḥasan bin Ḥuraīs al-Khuzā'i, dan juga dikenal dengan nama Abu 'Ammār al-Marwazī,

Beliau wafat di Qarmīsīn, setelah kembali dari berhaji pada tahun 244 H.²⁵⁸

Gurunya: Al-Faḍl bin Mūsā al-Saibānī, al-Fuḍāl bin 'Iyād, Ibnu al-Mubarak, Jarīr, Sa'īd al-Qaddāh, Ibnu 'Ulayyah, al-Durāwurdī, Ibnu Abī Ḥāzim, al-Wafīd bin Muslim Wakī,²⁵⁹

Muridnya: mayoritas ulama hadis meriwayatkan hadis dari beliau kecuali Ibnu Mājah, Abū Dāwud juga termasuk ulama hadis yang tidak meriwayatkan darinya namun memberikan dukungan pada periwayatan melalui jalur yang disampaikannya, Ibnu Sa'īd, Abū Ḥamīd al-Ḥaḍramī, Ḥamīd bin Syu'aīb al-Balkhī, Ibnu Khuza'imah, Abū Aḥmad al-Farrā', al-Ẓuhfī, Abū Zur'ah, Ibnu Abī al-Duniyah, Aḥmad bin 'Alī al-Ayyār, al-Ḥasan bin Sufyān, Muṭīn, al-Bagawī, dan masih banyak lainnya.²⁶⁰

Kritik ulama terhadap Abū 'Ammār al-Ḥasan bin Ḥuraīs al-Khuzā'i:

²⁵⁷ Biografi al-Tirmizi, lihat foot note no. 228-238.

²⁵⁸ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Juz 1, h. 421.

²⁵⁹ *Ibid.*, h. 420.

²⁶⁰ *Ibid.*, h. 421.

- 1) Ibnu Hajar al-Asqalanī menilainya dengan penilaian *ṣiqah*.²⁶¹
- 2) Al-Nasā'ī menilainya *ṣiqah*.²⁶²
- 3) Ibnu Hibbān menilainya sebagai orang yang *ṣiqah*.²⁶³

Pernyataan Abū 'Ammār al-Ḥasan bin Ḥuraīs al-Khuzā'i, menerima hadis dari Al-Faḍl bin Mūsā, dapat diterima karena Abū 'Ammār al-Ḥasan bin Ḥuraīs al-Khuzā'i adalah periwayat yang mendapat pengakuan dari ulama hadis selainnya, terlebih lambang yang digunakan adalah lambang *ḥaddasānā* yang mengidentifikasi pertemuannya dengan periwayat sebelumnya.

Al-Faḍl bin Mūsā, al-Syaībānī, Abū 'Abdullāh al-Marwazī, pembantu Bani Qatī'ah Zubaīd dari Mazhij, dan Saīnān adalah sebuah kampung di daerah Moro.²⁶⁴

Lahir pada bulan Rabi' al-Awal tahun 115 H. dan wafat tahun 192 H.²⁶⁵

Gurunya: Hisyām bin 'Urwah, dan segenerasinya, Ismā'īl bin Abī Khālīd, al-Ju'aīd bin 'Abd al-Raḥmān, Dāwud bin Abī Hindun, Ḥanzalah bin Abī Sufyān al-Jumahī, Ḥusāin bin Wāqid, Ṣāliḥ bin Abī Jubāir, Sufyān al-Ṣaūrī, Salamah bin Wardān, Sulāimān al-A'masy, Syarīk bin 'Abdullāh dan lain sebagainya.²⁶⁶

Muridnya: Ishāq, Mahmūd bin Gaīlān, Ibrāhīm bin Mūsā al-Farrā', Ishāq bin Rāhawaīh, Bisyr bin al-Ḥakīm al-Nāisābūrī, al-Ḥusāin bin al-Ḍahhāk, Abū 'Ammār al-Ḥusāin bin Ḥuraīs, Muhammad bin al-Ṣabāḥ al-Daūlābī, dan lain sebagainya.

Kritik ulama terhadapnya:

- 1) Ibnu Hajar menilainya *ṣiqah*.²⁶⁷

²⁶¹ *Idem.*, *Taqrīb*, h. 149.

²⁶² *Idem.*, *Tahzīb*, Juz 1, h. 421.

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, Jil. 23, h. 254.

²⁶⁵ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Hajar al-Asqalanī, *Taqrīb*, h. 496.

²⁶⁶ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 255.

²⁶⁷ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Hajar al-Asqalanī, *Taqrīb*, h. 496.

- 2) Abū Bakar bin Khaīsamah dari Yahyā bin Maʿīn menilainya dengan penilaian *ṣiqah*.²⁶⁸
- 3) Abū Ḥātim menilainya *ṣadūq ṣāliḥ*.²⁶⁹
- 4) ‘Alī bin Khasyram berkata: saya telah bertanya kepada Wakī’ tentang dirinya, kemudian dia berkata: “saya mengenalnya sebagai orang yang *ṣiqah* ahli hadis dan pengamal sunnah Nabi saw.”²⁷⁰
- 5) Abū ‘Abdullāh al-Dīnārī dari Abī Nu’aīm berkata: “Dia adalah orang yang paling kuat dari periwayatan ibnu al-Mubārak”.²⁷¹

Pernyataan dari al-Faḍl bin Mūsā menerima hadis dari sebelumnya yaitu Ṣāliḥ bin Abī Jubāir, dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung hal tersebut dikarenakan al-Faḍl bin Mūsā mendapat pengakuan tertinggi dari ulama hadis selainnya dan beliau bukan termasuk dalam golongan *mudallis* meskipun lambang periwayatan yang digunakan adalah lambang ‘an. Kesimpulannya *sanad* al-Tirmizī ini dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung.

Ṣāliḥ bin Abī Jubāir, al-Gifārī, pembantu al-Ḥakam bin ‘Amr.²⁷²

Gurunya: Bapakya sendiri (Abū Jubāir),²⁷³

Muridnya: Abū Tumaīlah Yahyā bin Wāḍih, al-Faḍl bin Mūsā al-Syaībānī, dan lain sebagainya.²⁷⁴

Kritik ulama terhadapnya:

- 1) Ibnu Ḥibbān menilainya dengan penilaian *ṣiqah*.²⁷⁵

²⁶⁸Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *op. cit.*, h. 257.

²⁶⁹*Ibid.*

²⁷⁰*Ibid.*

²⁷¹*Ibid.*, h. 258.

²⁷²Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahzīb*, Juz 2, h. 190.

²⁷³*Ibid.*

²⁷⁴*Ibid.*

²⁷⁵*Idem.*, *Taqrīb*, h. 276.

- 2) Al-Tirmizī meriwayatkan sebuah hadis darinya tentang pelemparan pohon kurma milik orang Anshar, dan di~~sa~~*ḥiḥ*kannya.²⁷⁶

Penilaian ulama terhadap Ṣāliḥ bin Abī Jubāir adalah penilaian tingkat tinggi, yang mengidentifikasikan keutamaan beliau dalam bidang hadis, dan pernyataan Ṣāliḥ bin Abī Jubāir menerima hadis dari bapaknya dengan lambang periwayatan *‘an* dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung, karena hubungan dengan perawi sebelumnya melebihi hubungan guru dan murid yaitu sebagai hubungan keluarga (bapak dan anak) yang sangat memungkinkan pertemuan antara keduanya.

Abū Jubāir al-Gifārī (*abīhi*), pembantu al-Ḥakam bin ‘Amr al-Gifārī.²⁷⁷

Gurunya: Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī, dan lain sebagainya.²⁷⁸

Muridnya: anaknya Ṣāliḥ, dan lain sebagainya.²⁷⁹

Kritik ulama terhadapnya:

Ibnu ḥajar mengomentari bahwa imām al-Tirmizī²⁸⁰ men~~sa~~*ḥiḥ*kan hadis yang diriwayatkan darinya.²⁸¹

Pernyataan Abū Jubāir menerima hadis dari perawi sebelumnya Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung karena Abū Jubāir adalah pembantu pada saudara Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī, yaitu al-Ḥakam bin ‘Amr al-Gifārī yang memungkinkan pertemuan keduanya. Walaupun dalam hal ini Abū Jubāir menggunakan lambang periwayatan *‘an* namun hal tersebut dapat diterima sebagai kebenaran karena status beliau sebagai orang yang mendapatkan

²⁷⁶ *Idem.*, *Tahẓīb*, Juz 2, h. 190.

²⁷⁷ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahẓīb*, Jil. 33, h. 181.

²⁷⁸ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Taqrīb*, h. 696.

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ Abī al-‘Ulā Muhammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mubarakfūrī, *op. cit.*, h.184.

²⁸¹ Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-Asqalānī, *Tahẓīb*, Juz 4, h. 501.

posisi yang tinggi dalam bidang ilmu hadis. sebagai kesimpulan hadis dengan *sanad* al-Tirmizī ini dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung.

Rāfi' bin 'Amr al-Gifārī, *kunyah*nya adalah Abū Jubāir.

Gurunya: Rasulullah saw.²⁸²

Muridnya: anaknya sendiri 'Imrān, 'Abdullāh bin Ṣāmiṭ, Abū Jubāir pembantu saudaranya al-Ḥakam bin 'Amr.²⁸³

Kritik ulama terhadapnya:

Ibnu Ḥajar memasukkannya dalam golongan saḥabat.²⁸⁴

Pengakuan Rāfi' bin 'Amr al-Gifārī menerima teguran (nasihat) dari Nabi saw. dapat diterima sebagai *sanad* yang bersambung karena beliau adalah termasuk dalam salah seorang saḥabat dari kaum Anshar. Hal tersebut menunjukkan besarnya kemungkinan pertemuan beliau dengan Rasulullah saw. yang berdomisili di Madinah.

❖ Kritik *Matan*

Sehubungan dengan alam sekitar (lingkungan), khususnya pendidikan etika kepada lingkungan yang dapat diterapkan pada diri setiap anak dapat ditemukan pada hadis yang dikeluarkan oleh al-Tirmizī sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو عَمَّارٍ الْحَسِينُ بْنُ حُرَيْثٍ الْخَزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ كُنْتُ أَرْمِي نَخْلَ الْأَنْصَارِ، فَأَخَذُونِي فَذَهَبُوا بِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "يَا رَافِعُ، لِمَ تَرْمِي نَخْلَهُمْ؟" قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْجُوعُ. قَالَ: "لَا تَرْمِ، وَكُلْ مَا وَقَعَ، أَشْبِعَكَ اللَّهُ وَأَرْوَاكَ".²⁸⁵

Artinya:

Abū 'Ammār al-Ḥusain bin Ḥurāis al-Khuzā'ī telah menceritakan kepada kami, al-Faḍl bin Mūsā telah menceritakan kepada kami, dari Ṣāliḥ bin Abī Jubāir, dari bapaknya, dari Rāfi' bin 'Amr, berkata: saya pernah melempari pohon kurma milik orang-orang Anshar, kemudian aku dihadapkan pada Nabi saw. lalu beliau berkata: "Wahai Rāfi', kenapa engkau melempari

²⁸² *Idem.*, *Tahzīb*, Juz 1, h. 586.

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ *Idem.*, *Taqrīb*, h. 192.

²⁸⁵ Al-Imām al-Ḥāfiẓ Muḥammad bin 'Isā bin Sūrah al-Tirmizī, *op. cit.*, Jil. 4, h. 184.

pohon kurma mereka?” Aku katakan: Ya Rasulullah, saya lapar. Beliau berkata: “jangan engkau melempari pohon kurma, dan makanlah yang terjatuh, semoga Allah mengenyangkanmu dan memuaskanmu.”

Beberapa *matan* hadis yang terjalin dalam tema yang sama, yaitu pendidikan etika kepada lingkungan yang diajarkan oleh Rasulullah saw. adalah sebagai berikut:

• حَدَّثَنَا عُثْمَانُ وَأَبُو بَكْرِ ابْنَا أَبِي شَيْبَةَ وَهَذَا لَفْظُ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي حَكَمٍ الْغِفَارِيَّ يَقُولُ حَدَّثَنِي جَدِّي عَنْ عَمِّ أَبِي رَافِعٍ بْنِ عَمْرِو الْغِفَارِيِّ قَالَ كُنْتُ غُلَامًا أُرْمِي نَخْلَ الْأَنْصَارِ فَأَتَيْتُ بِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا غُلَامُ لِمَ تَرْمِي النَّخْلَ قَالَ أَكُلُ قَالَ فَلَا تَرْمِ النَّخْلَ وَكُلْ مِمَّا يَسْقُطُ فِي أَسْفَلِهَا ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَشْبِعْ بَطْنَهُ²⁸⁶.

• حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَيَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدٍ بْنُ كَاسِبٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي الْحَكَمِ الْغِفَارِيَّ قَالَ حَدَّثَنِي جَدِّي عَنْ عَمِّ أَبِي رَافِعٍ بْنِ عَمْرِو الْغِفَارِيِّ قَالَ كُنْتُ وَأَنَا غُلَامٌ أُرْمِي نَخْلَنَا أَوْ قَالَ نَخْلَ الْأَنْصَارِ فَأَتَيْتُ بِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا غُلَامُ وَقَالَ ابْنُ كَاسِبٍ فَقَالَ يَا بُنَيَّ لِمَ تَرْمِي النَّخْلَ قَالَ قُلْتُ أَكُلُ قَالَ فَلَا تَرْمِ النَّخْلَ وَكُلْ مِمَّا يَسْقُطُ فِي أَسْفَلِهَا قَالَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسِي وَقَالَ اللَّهُمَّ أَشْبِعْ بَطْنَهُ²⁸⁷.

Matan hadis mengalami perbedaan redaksi, hal ini disebabkan karena, hadis diriwayatkan secara makna.

Matan hadis yang menjadi fokus permasalahan dalam penelitian ini adalah *matan* hadis yang dikeluarkan oleh al-Tirmizī, dengan kualitas *matan sahih* karena terlepas dari ‘*illat* dan *Syāz*. Imam al-tirmizī sendiri menilai hadis ini sebagai hadis *ṣaḥīḥ*.²⁸⁸

²⁸⁶ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy’as al-Sijistānī al-Azadī, *op. cit.*, Jil.3, h. 64.

²⁸⁷ Al-Hāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazyuwaynī, *op. cit.*, Jil. 3, h. 318.

²⁸⁸ Abī al-‘Ulā Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mubarakfūrī, *op. cit.*, Jil. 4, h. 184.

BAB IV

ANALISIS KANDUNGAN HADIS TENTANG PENDIDIKAN AKHLAK PADA ANAK

A. Akhlak Kepada Allah swt.

Matan hadis yang menjadi fokus dalam penelitian ini adalah *matan* riwayat imām al-Tirmiẓī, yaitu:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "يَا غُلَامُ إِنِّي أَعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ أَحْفَظُ اللَّهُ يَحْفَظُكَ أَحْفَظُ اللَّهُ تَجِدَهُ تُجَاهِلَكَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ".¹

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: "Hai nak (‘Abdullāh bin ‘Abbās)!, sesungguhnya aku akan mengajarmu beberapa kalimat; jagalah Allah niscaya Ia menjagamu, jagalah Allah niscaya kau menemui-Nya dihadapanmu, bila kau meminta, mintalah pada Allah dan bila kau meminta pertolongan, mintalah kepada Allah, ketahuilah seandainya umat bersatu untuk memberimu manfaat, mereka tidak akan memberi manfaat apa pun selain yang telah ditakdirkan oleh Allah untukmu dan seandainya mereka bersatu untuk membahayakanmu, mereka tidak akan membahayakanmu sama sekali kecuali yang telah ditakdirkan oleh Allah padamu, pena-pena telah diangkat dan lembaran-lembaran telah kering. (maksudnya takdir telah ditetapkan)."

Pemahaman makna terhadap hadis di atas adalah: suatu hari ‘Abdullāh bin ‘Abbās berjalan bersama dengan Rasulullah saw.² (رَدِيفُهُ²): mengikuti dibelakang)³ yang pada saat itu umur beliau masih *gulām*, kemudian Rasulullah memanggilnya dengan panggilan يَا غُلَامُ⁴, lebih jelasnya dari hadis ini dapat ditarik beberapa poin, sebagai berikut:

¹Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin ‘Isā bin Sūrah al-Tirmiẓī, *op. cit.*, Jil. 2, h. 609.

²Abī al-‘Ulā Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mubarakfūrī, *op. cit.*, Jil. 6, h. 384.

³Mahmud Yunus, *op. cit.*, h. 140.

⁴Al-Qārī berkata: Dalam ilmu i’rab dasar hukum kata *gulām* adalah *dirafā’*, kemudian dihilangkan *rafā’*nya dengan alasan *masyakkah*/ berat pada lidah orang Arab, kemudian kata *gulām* dikasrah dengan alasan bahwa asal dari bentuk kata tersebut adalah يَا غُلَامِي dengan tambahan “*al-ya’u al-mutakallim*” sebagai peringanan dari kata yang ada sebelumnya, lihat Abī al-‘Ulā Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mubarakfūrī, *op. cit.*, h. 384.

a. Rasulullah saw. memanggil dengan status.

Muhammad Ḥassān memaparkan tentang keutamaan pemanggilan dengan status atau jabatan, dibanding dengan memanggil seseorang dengan nama mereka:

Di antara bukti ketinggian dan kemuliaan Rasulullah saw. di sisi Allah swt. adalah panggilan beliau di dalam Alquran, Allah swt. tidak sekalipun memanggil beliau dengan namanya saja tanpa diikuti dengan jabatannya (sebagai nabi dan rasul), Hal ini berbeda ketika Allah swt. Memanggil nabi-nabi yang lain dengan nama mereka secara langsung tanpa mengikutkan jabatan (nabi dan rasul) mereka.⁵

b. Rasulullah saw. mengajarkan kepada anak-anak tentang aqidah.

Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan aqidah adalah hal penting yang harus sedini mungkin ditanamkan kepada diri setiap anak. betapa tidak, melihat *asbāb al-wurūdnya*, hadis ini tidak muncul karena sesuatu hal seperti pertanyaan atau kejadian yang mengharuskan Rasulullah saw. untuk memberikan penjelasan dan lain sebagainya, melainkan hadis ini muncul karena Rasulullah saw. merasa bahwa pendidikan aqidah harus ditanamkan kepada diri setiap anak secara langsung sedini mungkin.

Di dalam berbagai macam hadis dapat ditemukan betapa pentingnya pendidikan anak sejak dini, bahkan lebih jauh Rasulullah saw. telah menganjurkan setiap orang tua untuk mendidik anaknya sejak sebelum ia lahir, dan memerintahkan untuk *mentalqin* bayi yang baru lahir dengan kalimat *lā ilāha illa allah*:

رَوَى الْحَاكِمُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "افْتَحُوا عَلَي صِبْيَانِكُمْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" ⁶.

⁵ Muḥammad Ḥassān, *Khutab al-Syekh Muḥammad Ḥassān*, Jil. 2, Juz. 6, (Mansourah: Dar Ibn Rajab: 1426 H/ 2005 M.), h. 385.

⁶Jamal ‘Abd al-Rahman, *op. cit.*, h. 139.

Artinya:

Bukalah (awalilah pendengaran) anakmu dengan kalimat *lā ilāha illa allāh*.

Di hadis lain Rasulullah saw. memerintahkan untuk mengazani ditelinga kanan dan meng-iqamah ditelinga kiri bagi setiap bayi yang baru lahir:

رَوَى الْبَيْهَقِيُّ وَابْنُ السَّنِيِّ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ وَلَدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَأَذَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيُمْنَى، وَأَقَامَ فِي أُذُنِهِ الْيُسْرَى، لَمْ تَضُرَّهُ أُمُّ الصَّبَّيَّانِ".⁷

Artinya:

Barang siapa yang melahirkan seorang anak, maka azanilah ditelinga kanannya dan iqamatilah di telinga kirinya, niscaya dia tidak akan diganggu oleh syetan

Ibnu Qayyim al-Jauzī menjelaskan makna hadis tersebut di dalam kitabnya *Tuhfah al-Maūdūd bi Ahkām al-Maūlūd*, sebagai berikut:

Harapan dari mengazani dan meng-iqamah pada telinga bayi yang baru lahir ialah agar kalimat yang pertama yang didengar seorang anak adalah kalimat panggilan yang mengandung makna kebesaran Allah swt. dan keagungannya, dan kalimat syahadat adalah kalimat pertama yang diucapkan oleh seseorang ketika masuk kedalam agama Islam, hal yang demikian itu adalah bentuk syiar agar kalimat syahadat adalah kalimat yang paling pertama didengar oleh anak ketika datang ke dunia, sebagaimana pengharapan agar kalimat syahadat pulalah yang akan menjadi kalimat penutup dalam hidupnya, dan kalimat syahadat diharapkan dapat menjadi pembentuk karakter dalam menjalani kehidupannya.⁸

‘Abdullāh Nāsiḥ ‘Ulwān menambahkan tujuan dari mengazankan dan meng-iqamah ditelinga bayi adalah:

Tujuan dari mengazankan dan meng-iqamah ditelinga bayi adalah agar syetan berlarian dari lantunan suara azan, serta dakwah yang pertama didengar oleh seorang bayi adalah ajakan untuk mengesakan Allah swt. dan bukan ajakan

⁷Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy’as al-Sijistānī al-Azadī, *op. cit.*, Jil. 5, h. 209.

⁸Abī ‘Abdillāh Muhammad bin Abī Bakar Ayyūb al-Zar’ī, lebih dikenal dengan Ibnu Qayyim al-Jauzī, *Tuhfah al-Maūdūd bi ahkām al-Maūlūd*, (Cairo: Dar Ibnu Affan, 1432 H./ 2003 M.), h. 61.

syetan, dan hadis ini sebagai petunjuk betapa besar perhatian Rasulullah saw. untuk menjaga aqidah tauhid dan keimanan setiap orang hingga bayi sekalipun, dan azan juga dapat menjadi penjaga bayi dari gangguan syetan.⁹

c. Makna “menjaga”.

Kata حَفِظَ dalam kamus *al-Wajīs* adalah: حَفِظَ الْعَهْدَ: لَمْ يَخُنْهُ¹⁰, sedangkan di dalam *Kamus Yunus* diterjemahkan menjadi: memelihara, menjaga, menghafal, mengawasi, memelihara betul-betul, dan membela.¹¹

Maksud dari menjaga disini adalah menjaga Allah swt. dalam bentuk melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.¹²

Rasulullah saw. mengaitkan dan menggantungkan penjagaan Allah swt. kepada hamba-Nya dengan terlebih dahulu seorang hamba dituntut untuk menjaga Allah swt., Rasulullah saw. bersabda, “*Jagalah Allah, niscaya Allah akan menjagamu*”, secara eksplisit makna hadis ini sejalan dengan ayat yang terdapat dalam Q.S. Al-Kahfi/50: 32.

هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ

Terjemahnya:

Inilah yang dijanjikan kepadamu, (yaitu) kepada setiap hamba yang selalu kembali (kepada Allah) lagi memelihara (semua peraturan-peraturan-Nya).¹³

‘Aid bin ‘Abdullāh al-Qarnī dalam bukunya *Ihfiẓ allāh yahfazuka* yang diterjemahkan menjadi *Jangan Takut (Jagalah Allah, Allah akan Menjaga Anda)* menyebutkan beberapa faktor yang mendatangkan rasa takut kepada Allah swt. untuk tidak melanggar aturannya:

⁹Abdullāh Nāṣiḥ ‘Ulwān, *op. cit.*, Jil. 1, h. 60.

¹⁰Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah, *op. cit.*, h. 160.

¹¹Mahmud Yunus, *op. cit.* h. 105.

¹²Abī al-‘Ulā Muhammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *op. cit.*, Jil. 6, h. 384.

¹³*Alqur’an dan Terjemahnya*, h. 854.

- 1) Ziarah kubur, karena di sana terdapat anak-anak, cucu-cucu dan para pendahulu kita. Di dalamnya juga ada para kekasih, teman, dan kerabat dekat.
- 2) Selalu mengingat-ingat kematian, baik di pagi hari maupun di sore hari, atau ketika berbaring di atas tempat tidur.
- 3) Mengingat-ingat bahwa azab Allah swt. sangat pedih, dan apabila hamba menyiksa hamba-Nya, dia akan menyiksa dengan siksa yang sangat pedih.
- 4) Senantiasa waspada terhadap pengawasan Allah swt.¹⁴

Selanjutnya beliau juga menyebutkan beberapa faktor yang menghilangkan rasa takut kepada Allah swt. dalam melanggar aturan-Nya:

- 1) Kelalaian, apabila kelalaian sudah menggelayuti hati, maka hati itu tidak bisa lagi untuk lurus dan konsisten, bahkan dia enggan untuk berzikir dan tidak mampu tersentuh untuk selamanya.
- 2) Kemaksiatan, kemaksiatan adalah faktor utama yang menghalangi seorang hamba menggapai ridha Allah swt.
- 3) Banyak berbuat hal-hal yang tidak diperbolehkan.
- 4) Menyia-nyiakan waktu.¹⁵

Sebagai kesimpulan dari makna *ḥafīza* dalam hadis ini adalah senantiasa memelihara dan menjaga ketentuan dan aturan-aturan Allah swt. dan pemeliharaan seorang hamba kepada Allah swt., secara ringkas dapat disimpulkan dengan ketakwaan.

d. Menanamkan keyakinan dalam diri anak tentang balasan dari setiap amal perbuatan.

¹⁴ ‘Aid bin ‘Abdullāh al-Qarnī, *Iḥfīz allāh yaḥfāzuka*, diterjemahkan oleh Sarwedi M. Hsb. menjadi *Jangan Takut (Jagalah Allah, Allah akan Menjaga Anda)*, (Cet. 2, Jakarta: Maghfirah Pustaka: 2005), h. 30-33.

¹⁵ *Ibid.*, h. 34- 36.

Anak-anak sejak dini sudah harus tertanam di dalam hati dan pikirannya bahwa segala perbuatan baik maupun perbuatan buruk akan ada balasannya, hal ini telah ditegaskan di dalam QS. Al-Zalzalah/99: 7-8.

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.

Artinya:

Barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barang siapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula.¹⁶

Balasan seseorang dari menjaga hukum dan aturan Allah swt. adalah dia akan dijaga oleh Allah swt. di dunia berupa penjagaan dari kebinasaan dan hal-hal yang tidak disenanginya, dan penjagaan di akhirat berupa perlindungan dari azab neraka dan murka-Nya.¹⁷

e. Mengajarkan kepada anak untuk berdo'a dan meminta perlindungan hanya kepada Allah swt.

Do'a adalah *Mukhkhu al-'ibādah* (inti atau otak ibadah), sebagaimana di dalam hadis al-Tirmizī sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ أَخْبَرَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ ابْنِ لَهْيَعَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ لَهْيَعَةَ.¹⁸

Artinya:

'Alī bin Hujr telah menceritakan kepada kami, Al-Walīd bin Muslim telah mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Lahī'ah, dari 'Ubaīdillāh bin Abū Ja'far, dari Abān bin Ṣālih, dari Anas bin Mālik, dari Nabi saw. beliau bersabda: "Doa adalah inti (otak) ibadah." Abū 'Isā berkata; hadis ini adalah hadis *garīb*¹⁹ dari sisi ini, kami tidak mengetahuinya kecuali dari hadis Ibnu Lahī'ah.

¹⁶ *Alqur'an dan Terjemahnya*, h. 1087.

¹⁷ Abī al-'Ulā Muhammad 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *op. cit.*, Jil. 6, h. 384.

¹⁸ Al-Imām al-Ḥāfiẓ Muhammad bin 'Isā bin Sūrah al-Tirmizī, *op. cit.*, h. 143.

¹⁹ *Garīb* menurut bahasa adalah: sendiri, atau jauh dari kedekatannya kepada sesuatu, sedangkan menurut istilah adalah: hadis yang diriwayatkan oleh hanya seorang rawi, lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr*, h. 28.

Di hadis lain yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud di sebutkan bahwa do'a adalah ibadah:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ ذَرٍّ عَنْ يُسَيْعٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ . قَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ.²⁰

Artinya:

Hafsa bin 'Umar telah menceritakan kepada kami, Syu'bah telah menceritakan kepada kami, dari Mansūr, dari Zārr, dari Yusaī' al-Ḥaḍramī, dari al-Nu'mān bin Basyīr, dari Nabi saw. beliau bersabda: "Doa adalah ibadah, Tuhan kalian telah berfirman: "Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Kuperkenankan bagimu."

Muhammad Ḥassān di dalam bukunya *al-Ḥuqūq al-Islāmiyah (Ḥuqūq Yajibu an Ta'rif)*,²¹ mengungkapkan bahwa; antara berdo'a dan menjaga Allah swt. sangat erat hubungannya, sebagaimana di dalam hadis Rasulullah saw:

حَدَّثَنِي أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا فَضِيلُ بْنُ مَرْزُوقٍ حَدَّثَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ { يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ } وَقَالَ { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ } ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبَّ يَا رَبَّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ.²²

Artinya:

Abū Kuraīb Muhammad bin al-'Alā telah menceritakan kepadaku, Abū Usāmah telah menceritakan kepada kami, Fuḍaīl bin Marzūq telah menceritakan kepada kami, 'Adī bin Sābit telah menceritakan kepadaku, dari Abū Ḥāzim, dari Abū Hurairah ia berkata; Rasulullah saw. bersabda: "Wahai sekalian manusia, sesungguhnya Allah itu baik. Dia tidak akan menerima sesuatu melainkan yang baik pula. Dan sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepada orang-orang mukmin seperti yang diperintahkan-Nya kepada para Rasul. Firman-Nya: "Wahai para Rasul! Makanlah makanan yang baik-baik (halal) dan kerjakanlah amal salih. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." Dan Allah juga berfirman: "Wahai orang-orang yang beriman! Makanlah rezeki yang baik-baik yang telah kami rezekikan kepadamu." Kemudian Nabi saw. menceritakan tentang seorang laki-laki yang telah lama berjalan karena jauhnya jarak yang ditempuhnya. Sehingga rambutnya kusut, masai dan berdebu. Orang itu mengangkat tangannya ke langit seraya berdo'a: Wahai

²⁰Mustafa al-Adawi, *Fiqh.*, h. 11.

²¹Muhammad Ḥassān, *Al-Ḥuqūq al-Islāmiyah (Ḥuqūq Yajibu an Ta'rif)*, (Mansourah: Maktabah al-Fayyadh: 1426 H./ 2005 M), h. 391.

²²Al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Nāisābūrī, *op. cit.*, h. 364.

Tuhanku! "Padahal, makanannya dari barang yang haram, minumannya dari yang haram, pakaiannya dari yang haram dan diberi makan dengan makanan yang haram, maka bagaimanakah Allah akan memperkenankan do'anya?"

‘Abī ‘Abdillāh Aḥmad bin Aḥmad al-‘Aīṣawī memberikan cara praktis untuk menyerapkan iman kedalam diri anak sebagai berikut:

- 1) Mentalqin bayi dengan kalimat tauhid diawal kehadirannya ke dunia.
- 2) Mendidik anak untuk cinta kepada Allah swt. dan Rasulnya diawal pertumbuhannya.
- 3) Mengajarkan anak membaca Alquran dari surah yang pendek hingga seterusnya dan memahamkan anak makna dan kandungan ayat sedikit demi sedikit.
- 4) Membiasakan anak shalat ketika berumur tujuh tahun.
- 5) Mengarahkan anak untuk mengetahui halal dan haram serta membiasakan menjaganya, dan sebagai pendidik hal penentu dari keberhasilan semua usaha tersebut adalah faktor *qudwah* yang baik.²³

Dengan berdo’a setiap anak akan merasakan kebesaran Allah swt. dan betapa kecil dirinya dan banyaknya kebutuhan yang diinginkannya serta banyaknya permasalahan yang harus dihadapinya, maka hanya do’a yang akan menjadi solusinya.²⁴

Mengajari anak meminta dan memohon pertolongan hanya kepada Allah swt. dan tidak ada zat yang dapat dimintai pertolongan selain-Nya, adalah inti pendidikan tauhid dengan tidak menyekutukan-Nya.

f. Mengajarkan anak tentang qada’ dan qadar Allah swt.

Semua yang terjadi pada manusia telah dicatat oleh Allah swt. di *al-Laūḥ al-Maḥfūz*, dan catatan tersebut tidak akan pernah berubah karena *qalam* (pena) telah diangkat dan lembaran-lembaran telah kering (maksudnya takdir telah

²³ ‘Abī ‘Abdillāh Aḥmad bin Aḥmad al-‘Aīṣawī, *Itḥāf Ūlī al-Albāb Biḥuqūqi al-Ṭifl wa Aḥkāmihī fī Su’ālin wa Jawābin*, Cet. 2, (Riyadh: Dar al-Kayyan, 1426 H/ 2005 M.), h. 309.

²⁴ ‘Amru Khālīd, *‘Ibādāt al-Mu’min*, (Cet. 3, Lebanon: Dar el-Marefah: 1423H/ 2003 M), h. 153.

ditetapkan). Sekiranya Allah swt. telah menetapkan seseorang untuk kebaikan maka hal tersebut tidak akan pernah berubah menjadi keburukan²⁵ walaupun seluruh manusia berkumpul untuk merubahnya, dan demikian pula sebaliknya.²⁶ Secara eksplisit dapat ditarik kesimpulan bahwa Rasulullah saw. telah memberikan pendidikan kepada umatnya tentang etika hubungan antara manusia dengan Tuhannya, yaitu: manusia sebagai hamba sepatutnya terlebih dahulu melakukan kewajibannya, kemudian berdo'a dan meminta perlindungan hanya kepada Allah swt. dan selanjutnya bertawakkal. Etika ini telah ditanamkan oleh Rasulullah saw. kepada anak-anak sejak dini agar hal tersebut menjadi kebiasaan dalam hidupnya, dan menjadi pembentuk karakter pribadi seorang muslim.

B. Akhlak Kepada Diri Sendiri

Matan hadis mengajarkan etika makan dan minum (mengambil makanan yang terdekat) yang penulis teliti kualitas sanadnya adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud dengan kualitas *sanad ṣaḥīḥ*, selanjutnya redaksi *matan* yang akan dikritisi adalah:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ بُنْيَ فَسَمَّ اللَّهُ، وَكُلْ بِمِائِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ".²⁷

Artinya:

Anakku! Mendekatlah! ucapkanlah basmalah, makanlah dengan tangan kananmu dan makanlah yang ada didekatmu.

Secara eksplisit hadis tersebut mempunyai *asbāb al-wurūd* yang telah disebutkan, dari makna hadis dapat dipahami sebagai berikut: Rasulullah saw. memanggil 'Umar bin Abi Salamah untuk mendekat dan makan bersama dengan

²⁵ *Qadar* (ketetapan Allah swt terhadap segala sesuatu) terbagi menjadi dua, yaitu: *qadar* baik dan *qadar* buruk, *qadar* baik adalah jelas (ketetapan Allah untuk kebaikan seseorang), sedangkan *qadar* buruk adalah keburukan yang terjadi dari ketetapan tersebut dan keburukan bukan terletak pada *qadar*, karena *qadar* adalah perbuatan Allah swt., lihat Muhammad Ṣāliḥ al-'Usāimīn, *Syarḥ al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyah*, (Riyadh: Dar al-Sarayah: 1419 H/ 1998 M), h. 54.

²⁶ Abī al-'Ulā Muhammad 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *op. cit.*, Jil. 6, h. 384.

²⁷ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy'aṣ al-Sijistānī al-Azadī, *op. cit.*, Jil. 4, h. 94.

beliau, kemudian tangan ‘Umar menjelajah kemana-mana²⁸ dan tidak menetap pada satu tempat makanan,²⁹ kemudian Rasulullah saw. menyuruhnya untuk memulai makan dengan mengucapkan basmalah, makan dengan tangan kanan dan mengambil makanan yang terdekat.

Imām al-Nawāwī (w. 676 H./1277 M.) memberikan pemahaman makna terhadap hadis dengan mengatakan:

Hadis ini menjelaskan tiga sunnahnya makan, yaitu: *al-tasmiyah* (membaca basmalah), makan dengan tangan kanan dan makan hidangan yang terdekat karena mengambil makanan dari hadapan orang lain adalah perbuatan yang tidak terpuji dan meninggalkan *murū’ah*.³⁰

Muhammad al-Gazālī dalam bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyah: Baīna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* memberikan pemahaman makna pada hadis ini, sebagai berikut:

Hadis ini mengisyaratkan bahwa Nabi saw. makan dalam satu nampan atau piring, namun bukan berarti hal tersebut adalah wajib bahkan tidak dilarang untuk menyajikan satu piring kepada setiap orang, dan dalam persyaratan kebersihan adalah sepantasnya orang makan dengan tangan kanannya, sebab Islam menjadikan tangan kiri untuk menghilangkan kotoran, hal ini merupakan pembagian fungsional yang harus ditekankan, dan setiap orang boleh saja makan dengan menggunakan tangan kanannya secara langsung atau menggunakan

²⁸ تطيش (tangan ‘Umar bin Abi Salamah) bergerak kemana-mana untuk menjangkau makanan yang berada di ujung nampan (tempat makanan). Lihat Al-Imām Muḥyī al-Dīn Abī Zakariyā Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, Jil. 7, Jus. 13, (Cairo: al-Maktab al-Tsaqafi, 2001), h. 198., sedangkan dalam Kamus Yunus makna تطيش adalah tak tentu arah lihat Mahmud Yunus, *op. cit.* h. 245.

²⁹ الصفة adalah nampan (semacam talang atau piring besar untuk menyajikan makanan), alat makan yang biasa digunakan untuk makan bersama oleh orang Arab maksimal lima orang, sedangkan القصعة adalah nampan yang bias menampung makanan sebanyak sepuluh porsi orang dewasa. Lihat Al-Imām Muḥyī al-Dīn Abī Zakariyā Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *op. cit.*

³⁰ *Ibid.*

sendok, dan tidak dilarang untuk makan baik diatas tanah seperti yang dilakukan oleh Rasulullah saw. karena kesederhanaannya atau makan di atas meja.³¹

Beberapa poin tentang etika makan dan minum yang dapat ditarik dari pemahaman hadis di atas adalah:

a. Tidak banyak mencela dan menegur.

Schubungan dengan hal ini, Rasulullah saw. tidak menggunakan kata larangan namun menggunakan kata perintah. Dalam ungkapan yang bijak disebutkan bahwa sesungguhnya banyak melakukan celaan akan mengakibatkan penyesalan. Teguran dan celaan yang berlebihan akan berakibat makin beraninya tindakan keburukan dan hal-hal yang tercela.³²

Rasulullah saw. adalah orang yang paling menghindari hal tersebut. Beliau tidak pernah banyak melakukan teguran terhadap anak dan tidak pula banyak mencela sikap apa pun yang dilakukan oleh anak. Tidaklah nabi saw. sekali-kali mengambil sikap ini, melainkan untuk menanamkan dalam jiwa anak perasaan punya malu serta menumbuhkan keutamaan mawas diri dan ketelitian yang berkaitan erat dengan akhlak yang mulia, hal ini dapat dirasakan oleh Anas ra. dalam hadisnya:

عن أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: خَدَمْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ سِنِينَ فَمَا قَالَ لِي أَفٍّ، وَلَا لِمَ صَنَعْتُ؟ وَلَا أَلَّا صَنَعْتُ؟³³

Artinya:

Dari Anas ra. berkata; "Aku menjadi pelayan Nabi saw. selama sepuluh tahun, dan beliau sama sekali tidak pernah mengatakan "ah", apa yang kamu perbuat? Dan kenapa kamu tidak melakukannya? (maksudnya menghardik)."

³¹ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Baīna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir menjadi *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw. Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Cet. IV, (Bandung: Mizan, 1415 H/ 1994 M.), h. 110.

³² Jamāl ‘Abd al-Raḥmān, *op. cit.*, h. 193.

³³ Al-Imām Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl Al-Bukhārī, *op. cit.*, Jil 4, h. 1908.

b. Makan makanan yang baik dan halal.

Makan makanan yang baik dan halal secara eksplisit telah diperintahkan oleh Allah swt. dalam Q.S. al-Nahl/16: 114.

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ.

Terjemahnya:

Maka makanlah yang halal lagi baik dari rezki yang telah diberikan Allah kepadamu; dan syukurilah nikmat Allah, jika kamu hanya kepada-Nya saja menyembah.³⁴

c. Mengucapkan basmalah sebelum makan dan minum.

Hadis anjuran untuk membaca basmalah sebelum makan dan minum selain dari riwayat ‘Umar bin Abī Salamah adalah hadis sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يَذْكُرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَوَّلِهِ فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ أَوَّلَهُ وَآخِرِهِ.³⁵

Artinya:

Apabila salah seorang di antara kalian makan maka hendaklah membaca basmalah, jika lupa membaca basmalah di awalnya maka hendaklah ia mengucapkan *bismillah awwalihi wa akhirihi*.

Di hadis lain Rasulullah saw. bersabda, bahwa syetan akan turut makan makanan yang dimakan tanpa diawali dengan *basmalah*:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْتَحِلُّ الطَّعَامَ أَنْ لَا يَذْكُرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ...³⁶

Artinya:

Sesungguhnya syetan akan ikut memakan makanan yang dimakan dengan tidak mengucapkan nama Allah di dalamnya...

Memulai segala sesuatu dengan *basmalah* adalah ikutan dari Alquran, karena setiap surah selalu diawali dengan basmalah (kecuali surah al-Taubah) dan sebagai implementasi dari tuntunan Rasulullah saw., semua perbuatan yang tidak diawali basmalah akan sia-sia dan tidak menjadi ibadah yang bernilai pahala.³⁷

³⁴ *Alqur'an dan Terjemahnya*, op. cit., h. 419.

³⁵ Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qaḥṣarī, op. cit., Jil. 3, h. 156.

³⁶ Al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Nāṣabūrī, op. cit., h. 802.

³⁷ Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Usāimīn, op. cit., h. 27.

d. Makan dengan tangan kanan.

Anjuran makan dan minum dengan tangan kanan selain dari hadis riwayat

‘Umar bin Abī Salamah adalah sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ وَإِذَا شَرَبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ.³⁸

Artinya:

Apabila salah seorang diantara kalian makan maka hendaklah ia makan dengan tangan kanannya, dan apabila minum maka hendaklah minum dengan tangan kanannya, karena sesungguhnya syaitan itu makan dan minum dengan tangan kirinya.

e. Mengambil makanan yang terdekat.

Etika makan dan minum yang diajarkan oleh Rasulullah saw. adalah mengambil makanan yang terdekat. Dalam hal ini secara tidak langsung anak diajarkan untuk menjaga adat kesopanan dan menghargai orang lain terutama orang yang lebih tua, tidak serakah walaupun hal tersebut adalah halal karena semua makanan yang disajikan dihadapan orang yang berada ditempat makanan pada hakikatnya telah dihalalkan oleh yang punya makanan, dan anak tidak menjadi pribadi yang serakah dan kikir.

Kesimpulannya:

Mengajar anak untuk selalu ingat kepada Allah baik ketika menerima kenikmatan maupun dalam menghadapi kesulitan, makan dengan makanan yang baik, makan dengan cara yang baik dan makan yang menjadi milikmu dan tidak makan makanan yang diperuntukkan kepada orang lain. faktor pembiasaan harus ditanamkan sejak dini.

C. Akhlak Kepada Orang Tua

Matan hadis yang menjadi fokus dalam penelitian ini adalah *matan* hadis dari riwayat Abū Dāwud, yaitu:

مُعَاوِيَةُ بْنُ حَبِذَةَ قَالَ: أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ مَنْ أَبْرُ؟ قَالَ: "أُمُّكَ، ثُمَّ أُمُّكَ، ثُمَّ أَبَاكَ، ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَلِأَقْرَبُ" وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

³⁸Al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusayrī al-Nāṣabūrī, *op. cit.*, h. 803.

"لَا يُسْأَلُ رَجُلٌ مَوْلَاهُ مِنْ فَضْلٍ هُوَ عِنْدَهُ فَيَمْنَعُهُ إِلَّا دُعِيَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَضْلُهُ الَّذِي مَنَعَهُ شَجَاعٌ أَفْرَعٌ".

Artinya:

Mu'āwiyah bin Ḥaīdah (kakek dari Bahz bin Ḥakīm) berkata, beliau mendatangi Rasulullah saw. dan bertanya: Wahai Rasulullah, siapa yang paling berhak aku perlakukan dengan baik? beliau menjawab: "Ibumu, kemudian ibumu, kemudian ibumu, kemudian bapakmu, kemudian yang terdekat, kemudian yang terdekat." Kemudian Rasulullah saw. bersabda: "Tidaklah seseorang minta suatu kelebihan (nikmat) kepada tuannya, namun ia menolak meskipun yang diminta ada, maka pada hari kiamat kelak nikmat yang ia tahan tadi akan dipanggilkkan untuknya dalam wujud seekor ular *Aqra'* (ganas)." Abū Dāwud berkata, "Kata *aqra'* adalah yang botak kepalanya disebabkan oleh racun."³⁹

Pemahaman dari hadis di atas adalah; Mu'āwiyah bin Ḥaīdah bertanya kepada Rasulullah saw. tentang manusia yang paling berhak untuk diperlakukan dengan baik (ditaati), kemudian Rasulullah saw. menjelaskan bahwa hak ibu tiga kali dibanding hak ayah. Dalam *matan* hadis ini terjadi perbedaan redaksi, hal tersebut karena periwayatan yang dilakukan secara makna dan kejadiannya disaksikan oleh sahabat lain sebagaimana diisyaratkan oleh riwayat Abū Hurairah yang dikeluarkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, dan Ibnu Salamah al-Sulamī, yang dikeluarkan oleh Ibnu Mājah.

Dalam *matan* yang diriwayatkan oleh Wuhaib yang dikeluarkan oleh Muslim, Mu'āwiyah bin Ḥaīdah dan Kulaib bin Manfa'ah dari kakeknya yang dikeluarkan oleh Abū Dāwud, dan riwayat Abū Hurairah yang dikelurkan oleh Ibnu Mājah, menggunakan kalimat: "مَنْ أَبْرُ؟" "Siapakah yang paling berhak dengan kebaktianku?", kata أَبْرُ adalah berasal dari kata الْبِرُّ yang berarti: kebaikan yang sangat banyak, kata الْبِرُّ juga biasa bermakna "hubungan silaturahmi" (yang paling berhak untuk mendapatkan hubungan silaturahmi), sedangkan kata مَبْرُورٌ yang dipergunakan dalam istilah haji *mabrūr* adalah

³⁹Abi al-Tayyib Muhammad Syamsu al-Haq al-Azim Abadi, *'Aunu al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abū Dāwud*, Jil. 8, (Cairo: Dar al-Hadis, 1422 H./2001 M.), h. 410.

bermakna ibadah haji yang tidak dinodai dengan pelanggaran haji dan dosa-dosa, baik yang disengaja maupun tidak disengaja.⁴⁰

‘Abd al-Bāqī’ menjelaskan bahwa penggunaan kata umum seperti kata *النَّاسُ*, *أَبَرَّ*, *أَمْرًا* adalah bertujuan untuk mencakup makna secara umum, baik perempuan maupun laki-laki, penyebutan ibu tiga kali adalah menunjukkan lebih beratnya beban ibu dalam proses kehadiran sang anak ke dunia, ayah disebutkan selanjutnya menunjukkan bahwa ayah dan ibu akan bekerja sama dalam hal memelihara anak dan mendidiknya.⁴¹

Al-Qāḍī Abū Bakar, memberikan pemahaman dalam hadis ini, sebagai berikut: Hadis ini memaparkan tentang hak-hak yang wajib ditunaikan oleh seseorang kepada orang lain, dengan urutan yang paling tertinggi, yaitu dimulai dari orang yang terdekat kemudian orang yang lebih jauh ikatan kekeluargaannya.⁴²

Ibnu Hajar al-Asqalānī (773 H.- 852 H.) memberikan pemahaman makna terhadap hadis diatas dengan mengatakan: Di dalam riwayat al-Bukhārī dikatakan: *مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي* “Siapakah orang yang paling berhak dengan kebaktianku (bakti adalah: kebaikan seperti kebaikan yang ditunjukkan dalam persahabatan)?”, ibu disebutkan sebanyak tiga kali karena beratnya perjuangan yang dijalani oleh ibu dibanding bapak, seperti beratnya mengandung, melahirkan dan menyusui yang hanya bisa dilakukan oleh ibu.⁴³

⁴⁰Abī Bakar Muhammad bin al-Walīd bin Khalaf al-Ṭarṭūsyī al-Andalusī, *Birr al-Walidaīn*, (Thantha: Dar al-Dhiya’, 2002), h. 101.

⁴¹Al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazyuwaynī, *op. cit.*, Jil. 3, h. 292.

⁴²*Ibid.*

⁴³Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Fathu*, Jil. 10, h. 568.

Beberapa poin yang dapat ditarik dari makna yang dikandung oleh hadis di atas adalah:

- a. Solusi masalah sebaiknya diserahkan kepada ahlinya.

Bertanya kepada pakar yang sesuai dengan bidangnya adalah salah satu metode dalam menuntut ilmu, dan menjadi solusi terbaik untuk mengatasi masalah, secara eksplisit hal ini telah ditegaskan oleh Allah swt. di dalam Q.S. al-Nahl/16: 43.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسَئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Terjemahnya:

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan, jika kamu tidak mengetahui.⁴⁴

Salah satu dari bukti kecerdasan Rasulullah saw. dan keutamaan hadis dari bentuk ungkapan selainnya adalah penggunaan kata yang akurat dan kalimat yang singkat namun mengandung makna yang luas.

- b. Batasan taat kepada kedua orang tua.

Anak memiliki kewajiban taat kepada kedua orang tuanya selama ketaatan tersebut tidak mengarahkan anak ke arah maksiat pada Allah swt., oleh karena itu taat kepada Allah lebih didahulukan dari taat kepada orang tua.

Muṣṭafā al-'adawī dalam bukunya *Fiqhu al-Ta'āmul Ma'a al-Wālidāin* memberikan penjelasan dalam hal anak yang mendapatkan perlakuan aniaya dari orang tuanya, sebagai berikut:

Anak yang dianiaya oleh orang tuanya berhak mengajukan perkara di pengadilan, jika tujuannya untuk menghentikan penganiayaan yang dialaminya dan menuntut hak-hak atas dirinya, namun jika tujuannya untuk mempermalukan orang tua atau mencari popularitas maka perbuatan seperti ini adalah haram.⁴⁵

⁴⁴ *Alqur'an dan Terjemahnya*, op. cit., h. 408.

⁴⁵ Muṣṭafā al-'adawī, *Fiqhu al-Ta'āmul Ma'a al-Wālidāin*, (Thantha: Dar al-Dhiya', 2002), h. 38.

c. Taat kepada orang tua adalah sumber berkah hidup di dunia dan di akhirat:

Hadis berupa keberkahan hidup tergantung dari ridha orang tua adalah sebagaimana hadis yang dikeluarkan oleh al-Tirmizī sebagai berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:
"رِضَا اللَّهِ فِي رِضَا الْوَالِدَيْنِ , وَسُخْطُ اللَّهِ فِي سُخْطِ الْوَالِدَيْنِ".⁴⁶

Artinya:

Dari ‘Abdullāh bin ‘Amru bin al-‘Ās ra. dari Nabi saw. bersabda: “Ridha Allah bergantung kepada ridha orang tua, dan murka Allah juga bergantung pada murka orang tua.”⁴⁷

d. Taat kepada orang tua adalah kewajiban kedua setelah taat kepada Allah swt. dan Rasulnya.

Taat kepada orang tua merupakan kewajiban tertinggi kepada anak setelah taat kepada Allah swt, sebagaimana di dalam Q.S. al-Nisā’/4: 36.

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ إِنَّ
اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

Terjemahnya:

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapak, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, *ibnu sabil* (orang yang dalam perjalanan yang bukan maksiat yang kehabisan bekal. Termasuk juga anak yang tidak diketahui ibu bapaknya). dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.⁴⁸

Di ayat lain Q.S. al-Isrā’/17: 23.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ
كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

⁴⁶ Al-Imām al-Hāfiẓ Muḥammad bin ‘Isā bin Sūrah al-Tirmizī, *op. cit.*, h. 318.

⁴⁷ Hadis ini dikeluarkan oleh imam al-Tirmizi dengan derajat hadis *ṣaḥīḥ*, lihat ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Bassām, *Tauḍīḥ al-Aḥkām min Bulūg al-Marām*, Jil. 7, (Makkah: Maktabah al-Asadi, 1423 H./ 2003M.), h. 330.

⁴⁸ *Alqur’an dan Terjemahnya*, *op. cit.*, h. 123.

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. jika salah seorang di antara keduanya atau Kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya Perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia.⁴⁹

Di ayat lain Q.S. Luqman/31: 14.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ

Terjemahnya:

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam Keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.⁵⁰

- e. Berbuat baik kepada orang tua adalah dasar seseorang untuk berbuat baik kepada orang lain.

Anak adalah amanah dari Allah swt. yang diperuntukkan bukan hanya kepada orang tuanya saja melainkan amanah kepada umat manusia dan anak keturunannya kelak, anak yang telah didasari dengan pendidikan akhlak kepada orang tua dengan baik maka akan memudahkan baginya untuk menjadi pribadi yang berakhlak mulia kepada sesamanya, dan perlu diketahui bahwa anak memiliki dua unsur yang sangat penting dalam dirinya yaitu unsur jasmani dan ruhani yang keduanya harus tumbuh berbarengan untuk mendapatkan karakter pribadi anak yang saleh.⁵¹

Sebagai kesimpulan bahwa orang tua adalah orang yang paling berjasa bagi kehadiran, pertumbuhan dan perkembangan anak di dunia ini, maka pantaslah Allah swt. memberinya posisi yang tertinggi di bawah posisi taat kepadaNya, hak ibu melebihi hak bapak terhadap anaknya disebabkan beratnya

⁴⁹ *Ibid.*, h. 427.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 654.

⁵¹ Lihat Zāid bin Maḥmūd, *al-Waʿī al-Islāmī*, Edisi 470, (Kuwait: Mathabi al-Siyasah, 1425 H./ 2004 M.), h. 77.

beban ibu dalam kehadiran anaknya tiga kali lipat dibanding beban bapak kepada anaknya dan anak yang berakhlak mulia kepada orang tuanya maka dengan mudah menjadi pribadi yang berakhlak mulia kepada sesamanya.

D. Akhlak Kepada Lingkungan

Sehubungan dengan alam sekitar (lingkungan), khususnya pendidikan etika kepada lingkungan yang dapat diterapkan pada diri setiap anak dapat ditemukan pada hadis yang dikeluarkan oleh al-Tirmidzi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو عَمَّارٍ الْحَسَنُ بْنُ حُرَيْثٍ الْخَزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَافِعِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ كُنْتُ أُرْمِي نَخْلَ الْأَنْصَارِ، فَأَخَذُونِي فَذَهَبُوا بِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "يَا رَافِعُ، لِمَ تَرْمِي نَخْلَهُمْ؟" قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْجُوعُ. قَالَ: "لَا تَرْمِ، وَكُلْ مَا وَقَعَ، أَشْبَعَكَ اللَّهُ وَأَرْوَاكَ".⁵²

Artinya:

Abū ‘Ammār al-Ḥusain bin Ḥurāis al-Khuzā’i telah menceritakan kepada kami, al-Faḍl bin Mūsā telah menceritakan kepada kami, dari Ṣāliḥ bin Abī Jubāir, dari bapaknya, dari Rāfi’ bin ‘Amr, berkata: saya pernah melempari pohon kurma milik orang-orang Anshar, kemudian aku dihadapkan pada Nabi saw. lalu beliau berkata: “Wahai Rāfi’, kenapa engkau melempari pohon kurma mereka?” Aku katakan: Ya Rasulullah, saya lapar. Beliau berkata: “jangan engkau melempari pohon kurma, dan makanlah yang terjatuh, semoga Allah mengenyangkanmu dan memuaskanmu.”

Pemahaman dari hadis di atas adalah suatu ketika Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī (umur beliau ketika itu masih *gulam*), melempari pohon kurma dengan batu⁵³ agar buah yang masih berada diatas pohon jatuh untuk dimakan buahnya, namun orang Anshar tidak senang melihat perbuatan Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī, kemudian orang Anshar membawa Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī kepada Rasulullah saw. untuk diadukan perbuatannya, setiba dihadapan Rasulullah saw. beliau terlebih dahulu ditanya tentang sebab tindakannya tersebut, setelah permasalahan jelas maka Rasulullah saw. memberikan nasihat dan solusi kepada Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī untuk tidak melempari pohon kurma dan memakan buah yang telah jatuh, kemudian mendo’akannya, dalam hadis tidak dijelaskan tentang hukuman yang diberikan kepada Rāfi’ bin ‘Amr al-Gifārī sebab teridentifikasi dalam hadis yang

⁵²Al-Imām al-Ḥāfiẓ Muḥammad bin ‘Isā bin Sūrah al-Tirmidzi, *op. cit.*, Jil. 4, h. 184.

⁵³Abī al-Ṭayyib Muḥammad Syamsu al-Ḥaq al-Āzim Ābādi, Jil. 5, h. 94.

diriwayatkan oleh Ibnu Mājah bahwa pohon kurma tersebut milik umum kaum Anshar sedangkan Rāfi bin 'Amr al-Gifārī adalah termasuk di dalamnya.

Beberapa poin yang dapat ditarik dari makna hadis, sebagai berikut:

a. Tidak merusak lingkungan.

Tidak merusak lingkungan secara eksplisit telah diperintahkan oleh Allah swt. dalam Q.S. al-A'arāf/7: 56.

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.⁵⁴

Di ayat lain tentang akibat kelalaian dalam etika kepada lingkungan sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Rūm/30: 41.

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Terjemahnya:

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).⁵⁵

b. Mengambil hasil dari tanaman dengan cara yang baik dan sesuai dengan kebutuhan.

Alam memiliki fungsi yang sangat kompleks bagi manusia, sehingga manusia sangat tidak mungkin untuk tidak bergantung pada lingkungannya, terutama pohon dan tumbuhan yang menjadi penyeimbang ekosistem alam, dan penghasil makanan untuk dikonsumsi oleh manusia, namun untuk menjaga kesinambungannya maka manusia seharusnya menjaga alam dengan etika yang baik.

⁵⁴ Alqur'an dan Terjemahnya, *op. cit.*, h. 230.

⁵⁵ *Ibid.*, h. 647.

- c. Memberi nasihat kepada anak dengan terlebih dahulu mengetahui penyebab kesalahannya.

Rasulullah saw. menunjukkan kebijaksanaannya dalam menghadapi anak yang melakukan kesalahan yaitu dengan cara terlebih dahulu mengoreksi sebab permasalahan yang terjadi dan tidak menghukum dengan hanya melihat akibat kesalahan yang dilakukan, sehingga solusi dapat diberikan dengan tepat sesuai kondisi sipelaku.

- d. Mendo'akan anak agar keluar dari kesulitan hidupnya.

Mendo'akan orang lain merupakan contoh teladan Rasulullah saw. dalam mendidik, sebagaimana yang dilakukannya kepada sahabat yang lain seperti mendo'akan Anas bin Mālik agar panjang umur, banyak harta dan keturunan, Ibnu 'Abbās memperoleh ilmu agama yang mendalam, Abū Hurāirah dido'akan agar kuat hafalannya, Abi 'Āmir al-Asy'arī, Abī Ṭalhah dan istrinya Ummu Sulāim, dan lain sebagainya.⁵⁶

Keutamaan mengajari anak berdo'a adalah agar anak senantiasa merasa bahwa Allah swt. sangat dekat dengannya serta selalu mengawasi dan menjaganya, dan solusi terbaik dari segala permasalahan adalah berdo'a dan menyerahkan segala urusan hanya kepada Allah swt.⁵⁷

Manusia diciptakan di muka bumi dengan dua tujuan utama, yakni untuk beribadah kepada Allah swt. sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Zariyat/51: 56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Terjemahnya:

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah kepada-Ku.⁵⁸

⁵⁶ Ahmad Farīd, *Al-Tarbiyah 'Alā Manhaj ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, (Alexandriyah: Al-Dar al-Salafiyah li al-Nasyr wa al-Tauzi', t.th.), h. 244.

⁵⁷ 'Āid bin 'Abdullāh al-Qarnī, *op. cit.*, h. 427.

⁵⁸ *Alqur'an dan Terjemahnya*, *op. cit.*, h. 862.

Fungsi kedua dari penciptaan manusia adalah sebagai khalifah di muka bumi, artinya manusia bertugas mengelola semua yang ada dan telah diciptakan oleh Allah swt. di muka bumi; dan ini sangat erat kaitannya dengan lingkungan. fungsi ini juga dapat dilihat sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S. al-Baqarah/2: 30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۚ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Terjemahnya:

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."⁵⁹

Heri Jauhari Muchtar mengungkapkan bahwa ada tiga kewajiban utama manusia terhadap lingkungan, yaitu:

- 1) Mengelola sumber daya alam.
- 2) Tidak merusak lingkungan.
- 3) Memanfaatkan sumber daya alam.⁶⁰

Dapat ditarik kesimpulan dari hadis di atas bahwa pendidikan anak tidak terbatas hanya kepada akhlak Allah swt., diri sendiri, orang tua dan orang lain tapi pendidikan anak meliputi akhlak kepada lingkungan sebagaimana yang telah diajarkan oleh Rasulullah saw. dalam hal ini mengajarkan anak etika kepada lingkungan khususnya pohon, agar memperlakukannya dengan baik dalam hal mengambil manfaat atau buahnya ketika waktunya telah tiba, mengambilnya dengan cara yang baik, tidak berlebih-lebihan, dan yang paling penting adalah usaha yang dilakukan harus dibarengi do'a sebab semua usaha yang dilakukan tidak akan pernah terwujud tanpa izin dari Allah swt. dan begitupun sebaliknya

⁵⁹ *Ibid.*, h. 13.

⁶⁰ Heri Jauhari Muchtar, *op. cit.*, h. 41.

berdo'a harus dibarengi dengan usaha, serta bersabar atas ujian-Nya dan bersyukur terhadap segala yang telah diberikan-Nya

E. Aplikasi Pendidikan Akhlak Pada Anak

1. Aspek Pendidikan Akhlak pada Anak

Anak adalah amanah dari Allah swt. kepada kedua orang tuanya dan seluruh manusia dan lingkungannya yang kalbu dan akalunya masih bersih merupakan permata yang sangat berharga untuk dibentuk kepada apa yang dikehendaki pembimbingnya, jika diarahkan kepada kebaikan maka akan terbentuk pribadi yang baik dan begitupula sebaliknya, sebagaimana hadis Rasulullah saw. sebagai berikut:

حَدَّثَنَا حَاجِبُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ، عَنِ الرَّيْدِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ."⁶¹

Artinya:

Ḥāḡib ibn al-Walīd menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn Ḥarb menceritakan kepada kami, dari al-Zabīdī, dari al-Zuhri, Sa'īd ibn al-Musayyab menginformasikan kepada kami, dari Abū Hurairah, ia mengatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Semua anak dilahirkan dalam kondisi fitri (suci), maka kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahūdī, Naṣrānī atau Majūsi.

Beberapa aspek yang perlu diperhatikan dalam pendidikan anak:

a. Materi pendidikan:

- 1) Pembinaan akidah.
- 2) Pembinaan ibadah.
- 3) Pembinaan akhlak.
- 4) Pembinaan jasmani.
- 5) Pembinaan kesehatan.
- 6) Pembinaan intelektual.
- 7) Pembinaan jiwa.

⁶¹ Abū al-Ḥusain Muslim ibn Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naysābūrī, *op. cit.*, h. 1024.

8) Pembinaan kemasyarakatan.

9) Pembinaan etika seksual.

b. Metode pendidikan:

1) Metode *qudwah* (keteladanan).

2) Metode *'ādah* (pembiasaan).

3) Metode *amsāl* (perumpamaan).

4) Metode *hiwār* (dialog).

5) Metode *mau'izah* (nasehat).

6) Metode *tarhīb* (anjaran).

7) Metode *mulāḥazah* (pergaulan).

8) Metode *'uqūbah* (sanksi).

Oleh karenanya bila pada awal pertumbuhannya sang anak ditelantarkan begitu saja, maka kebanyakan anak yang bersangkutan akan tumbuh menjadi orang yang berperangai buruk, pendusta, pendengki, suka mencuri, suka mengadu domba, suka meminta dengan paksa, tidak peduli kepada sesamanya, dan gemar melakukan perbuatan abnormal. Sesungguhnya semua itu dapat dihindari dengan menerapkan pendidikan yang baik terhadapnya.

Sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S. al-Ahzab/33: 21.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Terjemahnya:

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah.

2. Tujuan Pendidikan Akhlak pada Anak

Sebagai suatu kegiatan pendidikan, Islam tentu memiliki tujuan yang ingin dicapai. Tujuan adalah cita-cita yang ingin dicapai dari pelaksanaan suatu kegiatan. Tidak ada suatu kegiatan yang diprogramkan tanpa tujuan, karena hal

itu adalah suatu hal yang tidak memiliki kepastian dalam menentukan ke arah mana kegiatan itu akan dibawa.

Sesungguhnya hal yang mula-mula diprioritaskan oleh sistem pendidikan Islam adalah menuangkan materi pelajaran agama, pendidikan akhlak dan kerohanian, kemudian barulah memperhatikan pengisian bidang mata pelajaran umum. Perbedaan paling signifikan antara sistem pendidikan Islam dan sistem pendidikan lainnya ialah; pendidikan Islam bersifat idealisme dengan sasaran utamanya adalah sisi kerohanian dan pendidikan akhlak yang utuh, sehingga tercipta pribadi anak saleh, yang mampu menyelaraskan kehidupan dunia dan akhirat, bermanfaat bagi dirinya sendiri, keluarga, masyarakat, lingkungan serta bermanfaat bagi agama, bangsa dan negaranya.

Berbeda halnya dengan sistem pendidikan selain Islam dalam membentuk pribadi anak yang tujuan utamanya benar-benar telah dikuasai oleh materi dan keduniawian semata. Setiap orang, dituntut untuk belajar dan menjadi pribadi yang dapat mendukung pencapaian keberhasilan sebuah proyek pencari laba, perjuangan dan minat untuk belajar kian sengit persaingannya dalam meraih pekerjaan dan materi. Sehingga kemauan untuk mengadakan penelitian ilmiah kian melemah dan produk ilmiah makin langka, sehingga hilanglah kedamaian, ketenangan jiwa dan kebahagiaan lahir dan batin.

Padahal dalam waktu yang sama, selain memperhatikan norma-norma kehidupan, pendidikan Islam justru tidak pernah melupakan perhatiannya terhadap materi-materi yang menyangkut pelajaran umum, mempersiapkan tenaga kerja yang handal, mengadakan praktek-praktek kejuruan dan pengembangan wawasan berpikir dalam kehidupan.

Oleh karena itulah, generasi Islami telah banyak berhasil menulis sejumlah besar karya-karya ilmiah yang sangat berharga dan meninggalkan budaya ilmiah yang tetap lestari sepanjang masa hingga sekarang.

Tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa dunia sekarang sangat membutuhkan sistem pendidikan yang Islami, yaitu sistem pendidikan yang mengacu pada norma-norma idealisme kerohanian, akhlak dan agama, agar generasi kedepan tidak hanya dibentuk untuk tujuan mencari ilmu demi mendapatkan materi dan duniawi semata tanpa nuansa keimanan, akhlak dan agama didalamnya, untuk menghindari kerusakan moral, masyarakat dan lingkungan. Sehingga setiap manusia dapat menikmati kehidupan yang diliputi oleh nuansa ketenangan, kesejahteraan, kenyamanan dan kebahagiaan.

3. Dampak Pendidikan Akhlak pada Anak

a. Manfaat Pendidikan Akhlak pada Anak.

Manusia adalah makhluk biososial, oleh sebab itu hidupnya tidak dapat terlepas dari kehidupan manusia lainnya, dan dengan sendirinya manusia individu itu memasyarakatkan dirinya menjadi satu lebur dalam kehidupan bersama. Maka apapun yang dibuatnya dapat mempengaruhi dan akan mempunyai makna bagi masyarakat pada umumnya dan sebaliknya apapun yang terjadi di masyarakat akan dapat mempengaruhi terhadap perkembangan pribadi tiap individu yang ada di dalamnya.

Kesadaran bahwa manusia dalam hidup ini membutuhkan manusia lainnya menimbulkan perasaan bahwa setiap pribadi manusia terpanggil hatinya untuk melakukan yang terbaik bagi orang lain. Sebagaimana dijelaskan oleh Rasulullah saw. dalam hadisnya yang diriwayatkan oleh Qaḍā'ī dari Jābir, bahwa:

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ⁶²

Artinya:

Sebaik-baik manusia ialah orang yang manfaatnya (kebaikannya) kepada manusia lainnya.

Kesadaran untuk menjadi manusia yang terbaik dan bermanfaat bagi orang lain dan lingkungan sekitarnya tidak terbentuk secara instan tanpa adanya bimbingan dari orang tua maupun guru untuk mengantarkannya menjadi pribadi

⁶²Dikutip dari Asmaran As., *op. cit.*, h. 55.

yang berbudi luhur, yang seyogyanya telah dimulai sejak masa ia masih anak-anak.

Kemuliaan akhlak yang terdapat pada seseorang menjadikannya dapat melaksanakan kewajiban dan pekerjaan dengan baik dan sempurna, sehingga menjadikan orang itu dapat hidup bahagia, dan akan berdampak pada terciptanya masyarakat yang adil dan makmur yang membawa keamanan, kestabilan sosial, kemajuan dan kebahagiaan bagi masyarakatnya. Sebaliknya apabila manusia buruk akhlaknya, kasar tabiatnya, buruk prasangkanya pada orang lain, maka hal itu sebagai pertanda bahwa orang itu hidup resah sepanjang hidupnya karena ketiadaan keserasian dan keharmonisan dalam pergaulan sesama manusia lainnya.

Sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S. al-Zumar/39: 18.

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ ۖ وَوَلَّيْنَاكَ هُمْ أَوْلُوا
الْأَلْبَبِ

Terjemahnya:

Orang-orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka Itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.⁶³

Kebahagiaan tersebut tidak hanya sampai pada kemajuan dan kebahagiaan individu dan masyarakatnya di dunia saja bahkan akan berlanjut pada kebahagiaan di akhirat, sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.S. al-Zalzalah/99: 7-8.

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

Terjemahnya:

Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya, (Ayat: 7). Dan Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula, (Ayat: 8).⁶⁴

⁶³ *Alqur'an dan Terjemahnya*, op. cit., h. 748.

⁶⁴ *Ibid.*, h.1087.

Manfaat dari aplikasi ini tidak terbatas pada individu pelakunya saja namun akan berdampak pada kebahagiaan dan kebanggaan orang tua dan pendidik sebagai pembentuk pribadi anak. Segala usaha yang telah dilakukannya akan menjadi pahala baginya di akhirat.

Sebagaimana hadis dari Rasulullah saw.:

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةَ - يَغْنِي ابْنُ سَعِيدٍ - وَأَبْنُ حُجْرٍ. قَالُوا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ - هُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ - عَنْ الْأَعْلَاءِ, عَنْ أَبِيهِ, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ, أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: الْإِيمَانِ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ, أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ, أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ".⁶⁵

Artinya:

Dikeluarkan oleh Muslim: Yahyā bin Ayyūb dan Qutaibah-yaitu Ibnu Sa'īd- dan Ibnu Hujrin, Menceritakan kepada kami, mereka berkata: Ismā'il-yaitu Ibnu Ja'far-menceritakan kepada kami, dari al-'Alā', dari bapaknya, dari Abī Hurairah, sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda: "Jika seseorang meninggal dunia maka terputuslah amalannya kecuali tiga hal, kecuali sadaqah jariahnya, atau ilmu yang bermanfaat yang telah diajarkannya, atau anak shaleh yang mendo'akannya."

b. Dampak Kelalaian Pendidikan Akhlak pada Anak

Akhlak buruk merupakan musuh Islam yang utama, oleh karena itu ia sangat memerangi akhlak yang buruk ini, sebab Rasulullah saw. sebagai panutan umat Islam bersabda dalam salah satu hadisnya bahwa beliau diutus menjadi rasul untuk menyempurnakan dan memperbaiki akhlak manusia:

أَخْرَجَهُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ قَالَ مَالِكٌ, أَنَّهُ قَالَ بَلَّغْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ"⁶⁶

Artinya:

Dikeluarkan oleh Anas bin Malik dari Malik, sesungguhnya telah disampaikan kepadanya: sesungguhnya Rasulullah saw. telah berkata: "Saya diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik".

Karena misi utama Islam membimbing manusia berakhlak mulia, maka setiap pelanggaran akhlak akan mendapat sanksi atau siksa dari Tuhan. Dengan

⁶⁵Abū al-Husain Muslim ibn Hajjāj al-Qusyairī al-Naysābūrī, *op. cit.*, h. 638.

⁶⁶Mālik Bin Anas, *Al-Muwatta'at* li Imām wa 'Alim al-Madīnah, (Dar al-'Aqidah, 1421 H./ 2001 M.), h. 644.

kata lain, setiap perbuatan buruk akan berakibat kesengsaraan bagi si pelaku, masyarakat, dan lingkungannya.

Sanksi yang diberikan oleh Allah swt. pada pelanggar akhlak, kadang diperlihatkan di dunia seperti dampak merajalelanya kebohongan, kecurangan dan pencurian yang akan berakibat secara langsung pada kerusakan pribadi para pelaku dan akan berakibat pada tidak harmonisnya kehidupan masyarakat, terjadinya ketimpangan sosial dan jauhnya dari kebahagiaan individu dan masyarakat.

Durhaka kepada orang tua adalah salah satu akibat dari buruknya akhlak kepada orang tua, yang pelakunya kadang diperlihatkan akibatnya oleh Allah swt. di dunia dan dapat pula ditangguhkan pengazabannya di akhirat. Namun hilangnya etika kepada lingkungan berupa penebangan pohon dan penggunaan hasil alam yang berlebihan, perburuan satwa tanpa batas, polusi dan lain sebagainya, akan berdampak langsung pada manusia dan masyarakat, berupa banjir, longsor, kekeringan, dan semakin kurangnya sumber daya alam serta tidak seimbang ekosistem alam.

Allah swt. telah memberikan kebebasan kepada manusia untuk menjadi pribadi yang diinginkannya, namun setiap pilihan tersebut akan menjadi tanggung jawab bagi dirinya sendiri, masyarakat dan lingkungannya. Dalam menentukan pilihan itu manusia dibimbing oleh tiga petunjuk (hidayah) yang dapat memilahkan antara yang baik dan yang buruk yaitu:

- 1) Fitrah, yakni suatu potensi yang dibawa manusia sejak lahir yang menurut tabiatnya cenderung kepada kebaikan dan mendorong manusia untuk berbuat baik.
- 2) Akal, yaitu suatu kekuatan yang dimiliki manusia untuk dapat mempertimbangkan baik-buruknya sesuatu.
- 3) Agama, yakni ajaran-ajaran Tuhan yang tertuang dalam Alquran dan sunnah. Dua hidayah sebelumnya yang dapat melihat kebaikan dan

keburukan tidak jarang terbawa arus perkembangan budaya hingga tidak dapat berfungsi dengan baik. Dalam hal ini agama datang untuk memutuskannya sebagai hidayah yang mutlak kebenarannya.

Setelah Allah swt. memberikan segala fasilitas untuk mengarahkan manusia menjadi makhluk yang terbaik maka tidak ada alasan baginya untuk tidak menghindari perbuatan buruk, oleh karena itu Allah swt. akan memberikan pahala atau siksa bagi manusia sesuai perbuatannya. Sebagaimana yang telah difirmankan-Nya dalam Q.S. al-Taubah/9: 115.

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahnya:

Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum, sesudah Allah memberi petunjuk kepada mereka sehingga dijelaskan-Nya kepada mereka apa yang harus mereka jauhi. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.⁶⁷

Di dalam hadis Rasulullah saw. telah memperingati akan tanggung jawab tersebut dengan sabdanya:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَرْوَزِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَرَادَ اللَّيْثُ قَالَ يُونُسُ كَتَبَ رُزَيْقُ بْنُ حُكَيْمٍ إِلَى ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَئِذٍ بِوَادِي الْقُرَى هَلْ تَرَى أَنْ أَجْمَعَ وَرُزَيْقُ عَامِلٌ عَلَى أَرْضٍ يَعْمَلُهَا وَفِيهَا جَمَاعَةٌ مِنَ السُّودَانِ وَغَيْرِهِمْ وَرُزَيْقُ يَوْمَئِذٍ عَلَى أَيْلَةٍ فَكَتَبَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَنَا أَسْمَعُ بِأَمْرِهِ أَنْ يُجْمَعَ يُخْبِرُهُ أَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْنُونَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنَّ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.⁶⁸

⁶⁷ *Alqur'an dan Terjemahnya, op. cit., h 287.*

⁶⁸ Al-Imām Al-Hāfiẓ Abi 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'il Al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz 1, h. 267.

Artinya:

Bisyar bin Muhammad al-Marwazī telah menceritakan kepada kami, 'Abdullāh telah mengabarkan kepada kami, Yūnus telah mengabarkan kepada kami dari al-Zuhri berkata, Sālim bin 'Abdullāh telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu 'Umar r.a., bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin. (Al-Lais menambahkan; Yūnus berkata; Ruzāiq bin Hukaim menulis surat kepada Ibnu Syihāb, dan pada saat itu aku bersamanya di *Wādī al-Qurā* (pinggiran kota), "Apa pendapatmu jika aku mengumpulkan orang untuk shalat Jum'at?" Saat itu Ruzāiq bertugas di suatu tempat dimana banyak jama'ah dari negeri Sudan dan yang lainnya, yaitu di negeri Ailah". Maka Ibnu Syihāb membalasnya dan aku mendengar dia memerintahkan (Ruzāiq) untuk mendirikan shalat Jum'at. Lalu mengabarkan bahwa Sālim telah menceritakan kepadanya, bahwa 'Abdullāh bin 'Umar berkata: Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya. Imam adalah pemimpin yang akan diminta pertanggung jawaban atas rakyatnya. Seorang suami adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggung jawaban atas keluarganya. Seorang isteri adalah pemimpin di dalam urusan rumah tangga suaminya, dan akan dimintai pertanggung jawaban atas urusan rumah tangga tersebut. Seorang pembantu adalah pemimpin dalam urusan harta tuannya, dan akan dimintai pertanggung jawaban atas urusan tanggungjawabnya tersebut." Aku menduga Ibnu 'Umar menyebutkan: "Dan seorang laki-laki adalah pemimpin atas harta bapaknya, dan akan dimintai pertanggung jawaban atasnya. Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya."

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bertolak dari pemaparan penulis pada pembahasan terdahulu, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Hadis sebagai *bayān* bagi Alquran dan dasar hukum kedua dalam syari'at Islam setelah Alquran tidak semua berkedudukan sebagai *qat'ī al-dalālah*. Oleh karena itu hadis membutuhkan pengkajian yang mendalam tentang kevalidan sumbernya terutama ketika hadis tersebut akan diposisikan sebagai dasar hukum, berbeda halnya ketika hadis tersebut hanya digunakan sebagai pedoman untuk *faḍā'il al-a'amāl* maka ulama membolehkannya.¹ Beberapa hadis yang menjadi obyek penelitian dalam tesis ini adalah:
 - a. Hadis mendidik anak untuk berakhlak kepada Allah swt. dalam hal ini “menjaga Allah swt.” dalam perkara halal dan haramnya agar menjadi anak yang bertakwa, hadis tersebut diriwayatkan oleh Imām al-Tirmizī dengan kualitas *ṣaḥīḥ li ḥaṭiḥi*. Karena seluruh periwayat hadis mendapat pengakuan dari para ulama hadis sebagai orang yang dapat dipercaya sehingga pernyataan tentang ketersambungan *sanad*nya dapat diterima sebagai kebenaran.
 - b. Hadis mendidik anak dalam berakhlak kepada dirinya sendiri dalam hal ini “mengambil makanan yang terdekat”, yang dikeluarkan oleh beberapa *mukharrij* diantaranya: Al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud, al-Tirmizī dan Ibnu Mājah, namun penelitian *sanad* fokus pada jalur Abū Dāwud, dengan kesimpulan bahwa jalur tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ* karena semua rawi adalah orang yang *ṣiqah*.

¹ Asyraf bin Sa'īd, *Ḥukmu al-'Amal bi al-Ḥadīṣ al-Da'īf fī Faḍā'il al-A'amāl*, (Cairo: Maktabah al-Sunnah, 1412 H./ 1992 M.) h. 11.

- c. Hadis mendidik anak agar berbakti kepada orang tua dalam hal ini “keutamaan ibu tiga kali dibanding keutamaan bapak” yang diriwayatkan oleh beberapa *mukharrij* dari *kutub al-sittah* adalah: al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud dan Ibnu Mājah, namun penulis meneliti *sanad* yang dikeluarkan oleh Abū Dāwud dengan kesimpulan bahwa *sanad* tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ* dengan indikator bahwa para perawi hadis adalah orang yang dapat dipercaya.
- d. Hadis mendidik anak untuk beretika kepada lingkungan, dalam hal ini “etika kepada pohon” yang dikeluarkan oleh beberapa *mukharrij* diantaranya: Abū Dāwud, Al-Tirmizī dan Ibnu Mājah. Dalam hadis ini yang menjadi penelitian penulis adalah jalur al-Tirmizī, melihat bahwa jalur Abū Dāwud setelah diteliti ternyata hanya sampai pada kualitas *Ḥasan*, adapun jalur al-Tirmizī adalah *ṣaḥīḥ li zātihi*, kesimpulan ini juga dikutip dari komentar Imām al-Tirmizī.

Secara keseluruhan hadis yang menjadi pokok pembahasan bernilai *ṣaḥīḥ* sehingga bisa dijadikan *hujjah*.

2. Ke*ṣaḥīḥan* *sanad* tidak menjamin ke*ṣaḥīḥan* *matan*, oleh karena itu penulis turut mengkritisi *matan* hadis sebagaimana kritik pada *sanad* sesuai dengan metodologinya masing-masing, dan sebagai kesimpulan bahwa *matan* hadis yang menjadi fokus penelitian berkualitas *ṣaḥīḥ*, dengan alasan bahwa *matan* hadis tidak mengalami ‘*illat*, *syāz*, tidak bertentangan dengan Alqur’an dan dasar Islam yang telah disepakati.

Beberapa poin yang dapat ditarik menjadi kesimpulan adalah:

- a. Akhlak kepada Allah swt.:
 - 1) Rasulullah saw. memanggil dengan status sebagai salah satu bentuk penghormatan kepada selainnya walaupun umur yang dipanggil lebih muda. Memberikan nasehat sebaiknya dengan kasih sayang dan ikhlas agar yang orang yang menerima nasehat dapat menerima dengan baik yang meresap dan tertanam dalam jiwanya.

- 2) Aqidah adalah pendidikan yang harus diajarkan kepada anak sedini mungkin agar dapat menjadi akhlak yang tertanam dalam pribadi anak.
 - 3) Menjaga Allah swt. tidak sama dengan menjaga antara makhluk dengan makhluk akan tetapi dalam hal ini menjaga Allah swt. adalah menjaga hukum-Nya (halal dan haram) melakukan perintahnya dan menjauhi larangannya.
 - 4) Menanamkan pada anak balasan segala amal perbuatan.
 - 5) Mengajarkan kepada anak agar meminta sesuatu hanya kepada Allah swt. dan meminta perlindungan hanya kepada Allah swt.
- b. Akhlak kepada diri sendiri:
- 1) Tidak banyak mencela dan menegur, banyak mencela dan menegur anak akan menjadikan anak tidak berkembang dan merasa tertekan yang akan mengakibatkan kecenderungan untuk mengucilkan diri dengan perasaan bersalah yang selalu membayangnya.
 - 2) Makan makanan yang baik dan halal, karena makanan akan menjadi sumber bibit setiap anak.
 - 3) Mengucapkan basamalah sebelum makan dan minum, agar makanan yang dimakan bernilai pahala dan menyehatkan jasmani dan ruhani.
 - 4) Mengambil makanan yang terdekat, adalah sebuah isyarat bagi anak untuk menjaga muru'ah, adab sopan santun, menghargai dan tidak mengambil hak orang lain.
- c. Akhlak kepada orang tua:
- 1) Solusi permasalahan sebaiknya diserahkan kepada ahlinya, sebagai bentuk profesionalisme dalam kehidupan.
 - 2) Batasan taat kepada kedua orang tua, adalah mentaati keduanya selama ketaatan tersebut tidak bertentangan dengan ketaatan kepada Allah swt. karena tidak ada ketaan kepada sesama makhluk jika hal tersebut menjadi maksiat bagi sang khalik.

- 3) Taat kepada orang tua adalah sumber kebahagiaan di dunia dan akhirat.
- 4) Taat kepada orang tua adalah kewajiban bagi anak setelah kewajiban untuk taat kepada Allah swt.
- 5) Berbuat baik kepada orang tua adalah dasar pembentuk karakter anak untuk dapat berbuat baik kepada sesamanya.

d. Akhlak kepada lingkungan:

- 1) Tidak merusak lingkungan.
- 2) Mengambil hasil dari tumbuhan, binatang dan lain sebagainya dengan cara yang baik dan sesuai kebutuhan.
- 3) Memberi nasihat anak yang melanggar dengan terlebih dahulu mengetahui penyebab kesalahannya.
- 4) Mendo'akan anak agar keluar dari kesulitannya, sebagai solusi terbaik dalam kehidupan.
3. Tujuan dari penerapan hadis pendidikan akhlak pada anak adalah harapan terbentuknya anak yang shaleh dan generasi yang baik, taat kepada Allah swt., menjaga dirinya sendiri, berbakti kepada orang tua, menyayangi dan menghormati sesamanya, peduli terhadap lingkungan, dan dapat menyeimbangkan fungsi akal dan hati(iman)nya, sehingga hidup dengan bahagia di dunia berupa ketenangan jiwa, kesehatan jasmani dan rohani, keharmonisan rumah tangga, keselarasan dalam masyarakat dan lingkungan yang nyaman, serta di akhirat akan mendapatkan kebahagiaan dengan menikmati pahalanya.

Sedangkan akibat kelalaian dari pendidikan anak adalah akan menjadikan anak jauh dari akhlak yang diharapkan oleh agama, adat kebiasaan dalam masyarakat. Dan akan berdampak pada kesengsaraan hidup, dengan ketidaktenangan jiwa, tidak maksimalnya fungsi sumber daya diri sendiri, kesulitan menghindari perkara yang dilarang, ketidak harmonisan keluarga, tatanan

masyarakat yang tidak sejahtera, lingkungan yang tidak nyaman dan lain sebagainya, dan di akhirat akan menjadi tanggung jawab setiap individu akibat kelalaian dari tuntunan Islam.

B. Implikasi Penelitian

Pendidikan adalah cara yang paling efektif dalam mengembangkan seluruh potensi yang dibawa oleh anak, karenanya peran pendidik dan materi pendidikan sangat menentukan keberhasilan anak didik. Dalam pendidikan anak, Rasulullah saw. dalam berbagai hadisnya telah memberikan petunjuk secara jelas dan sempurna. Hal ini dapat dilihat dari detailnya konsep pendidikan yang dicontohkan, khususnya dalam pendidikan akhlak, dapat dilihat pembentukannya dari berbagai bentuk, mulai dari akhlak kepada Allah swt., diri sendiri, orang tua dan lingkungan.

Dari konsep ini sebaiknya para pendidik memulai pendidikannya dengan memperkenalkan anak hal terpenting dalam kehidupannya, yaitu mengenalkan anak tentang Allah swt., hak dan kewajiban, hukum dan aturan, cara berinteraksi kepada-Nya dan lain sebagainya.

Kemudian menanamkan pada anak untuk cinta dan menghargai diri sendiri, namun hal ini tidak cukup untuk menjadikan anak menjadi pribadi yang shaleh tanpa menanamkan perasaan cinta dan sayang kepada kedua orang tua yang menjadi patokan dan dasar untuk dapat cinta dan saling menghormati sesama, dan sebagai kesempurnaan akhlak perlu juga ditanamkan kepada anak untuk menghargai lingkungan dengan menjaganya, melestarikannya, dan memanfaatkannya.

Keberhasilan pendidik dalam mendidik anak, sangat tergantung pada kesungguhan dan komitmen terhadap pendidikan anak. Di samping itu juga, tidak terlepas dari pendekatan/metode yang dipergunakan serta materi yang menjadi aspek pembinaan dasar pendidikan anak. Untuk mewujudkan pendidikan yang ideal diperlukan usaha dan kerjasama yang optimal dari berbagai pihak

terutama keluarga, masyarakat dan pemerintah. Juga niat yang tulus ikhlas serta mengharap ridha Allah swt., sehingga segala usaha yang dilakukan dicatat sebagai amal shaleh yang akan menjadi pahala dan bekal di akhirat.



DAFTAR PUSTAKA

- Alquran dan Terjemahnya*, Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2002 M.
- Abadi, Abi al-Tayyib Muhammad Syamsu al-Haq al-Azim, *‘Aunu al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abū Dāwud*, Cairo: Dar al-Hadis, 1422 H./2001 M.
- ‘Abd al-Raḥmān, Jamāl, *Atfāl al-Muslimīn Kaḥfā Rabbāhum al-Nabī al-Amīn*, terj. Bahrūn Abu Bakar Ihsan Zubaidi, *Tahapan Mendidik Anak*, Bandung: Irsyad Baitus Salam, 2000 M.
- Amīn, Aḥmad, *Kitāb al-Khulūk*, Cairo: Dār al-Kutub al-Misriyah, t.th.
- Amin, Muhammadiyah, *Ilmu Hadis*, cet. 2, Gorontalo: Sultan Amai Press, 2011 M.
- Ahmad, Arifuddin, “Metode Tematik Dalam Pengkajian Hadis Sebuah Konstruksi Epistemologis”, Pidato Pengukuhan Guru Besar, Makassar: UIN Alauddin Makassar, 31 Mei 2007 M.
- Al-‘Arabiyah, Majma’ al-Lughah, *Al-Mu’jam al-Wajīz*, Cairo: Wizārah al-Tarbiyah wa al-Ta’līm Press., 1418 H.-1997 M.
- Al-Aḥwānī, Aḥmad Fu’ād, *Al-Tarbiyah fī al-Islām*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, t.th.
- Al-Andalusī, Abī Bakar Muhammad bin al-Walīd bin Khalaf al-Ṭarṭūsyī, *Birr al-Wālidaīn*, Thantha: Dar al-Dhiya’, 2002 M.
- Al-‘Adawī, Muṣṭafā, *Fiḥu al-Ta’āmūl Ma’a al-Wālidaīn*, Thantha: Dar al-Dhiya’, 2002 M.
- Al-‘Aisawī, Abī ‘Abdillāh Aḥmad ibn Aḥmad, *Itāf lī al-Albāb bī Huqūq al-Ṭifl wa Aḥkāmihi fī Su’āl wa Jawāb*, Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Kiyān, 2005 M.
- , *Itḥāf Ūlī al-Albāb Biḥuqūqi al-Ṭifl wa Aḥkāmihi fī Su’ālin wa Jawābin*, Cet. 2, Riyādh: Dar al-Kayyan, 1426 H/ 2005 M.
- Anas, Mālīk Bin, *Al-Muwatta’ fī Imām wa ‘Alīm al-Madīnah*, Dar al-‘Aqidah, 1421 H./ 2001 M.
- Al-Asqalānī, Syihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar, *Fath al-Bārī bi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Mesir; Al-Maktabah al-Salafiyah, t.th.
- , *Syarḥ Nuzhatu al-Nazar fī Tawdīḥ Nukhbatu al-Fikr*, Mesir: Dār al-Aṣār, 2005 M.
- , *Taqrīb al-Tahzīb*, ‘Ammān: Baīt al-Afkār al-Daulī, 1421 H.
- , *Tahzīb al-Tahzīb*, Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1416 H./ 1995 M.
- Al-Abrāsyī, Muhammad Aṭiyah, *Al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Fulāsifatuha*, cet. Ke-3, Mesir: Isa al-Baby al-Halaby wa syurakauh, 1395 H/ 1975 M.
- Amin, Aḥmad, *Kitab al-Khulūk*, Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, t.th.
- Abbas, Hasyim, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras, 2004 M.
- Abbas, Hasyim, *Kritik Matan Hadis*, Yogyakarta; Teras, 2004 M.
- Al-A’zami, M. Muṣṭafā, *Manhaj al-Naqd ‘Inda al-Muḥaddisīn*, Riyādh: al-Ummariyah, 1982 M.

- Al-Azadī, al-Imām al-Hāfiz Abī Dāwud Sulāimān bin al-Asy'as al-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwud*, Libanon: Dar Ibnu Hazm, 1997 M.
- Asmaran As., *Pengantar Studi Akhlak*, cet. Ke-3, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002 M.
- Anis, Ibrahim, *Al-Mu'jam al-Wasit*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1972 M.
- Al-Bassām, 'Abdullāh bin 'Abd al-Rahmān, *Tauḍīh al-Ahkām min Bulūg al-Marām*, Makkah: Maktabah al-Āsadi, 1423 H./ 2003 M.
- Al-Bukhārī, al-Imām al-Hāfiz Abi 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyah, 1991 M.
- Al-Bastani, Karim, dkk, *Al-Munjid fī Lugah wa A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1875 M.
- Al-Darwīsī, 'Alī Muhammad, *Zād al-Du'āt*, Kairo: al-Markaz al-Alami li al-Kamputir, 1997 M.
- Daradjat, Zakiah, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984 M.
- Echols, John M., dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. ke-27, Jakarta: PT Gramedia dan Ithica and London: Cornel University Press, 2003 M.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muhammad, *al-Misbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Ḥadīṣ al-Syarḥ al-Kabīr*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1398 H.-1978 M.
- Farīd, Aḥmad, *Al-Tarbiyah 'Alā Manhaj ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Alexandriyah: Al-Dar al-Salafiyah li al-Nasyr wa al-Tauzi', t.th.
- Farid, Syekh Ahmad, *Min A'lām al-Salaf*, terj. Masturi Irham dan Asmu'i Taman, *60 Biografi Ulama Salaf*, cet. III, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008 M.
- Al-Gazālī, imām, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, III, Cairo: Al-Masyhad al-Husain, t.t.
- Gassing, A. Qadir, HT. dan Wahyuddin Halim, (Editor), *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah Makalah, Skripsi, Tesis dan Disertasi*, Makassar: Alauddin Press, 2008 M.
- Al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Baīna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ*, terj. Muhammad al-Baqir, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw. Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Cet. IV, (Bandung: Mizan, 1415 H/ 1994 M.
- Good, Carter V., (ed), *Dictionary of Education*, New York: M. Graw Hill Book Co., 1973 M.
- Ḥamādah, 'Abbās Mutawalli, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makānatuha fī al-Tasyrī'*, Cairo: Dār al-Qawmiyah, 1965 M.
- Hāsyim, Aḥmad 'Umar, *Qawā'id uṣūl al-Ḥadīṣ*, Cairo: Al-Azhar University Press, 1423 H./ 2002 M.
- Hazin, Nur Kholif, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Surabaya: Terbit Terang, 2003 M.
- Hurlock, Elizabeth B., *Child Development*, terj. Meitasari Tjandrasa, *Perkembangan Anak*, Volume II, Cet. VI; Jakarta: Gelora Aksara Pratama, 1999 M.
- Ḥassān, Muḥammad, *Khutab al-Syekh Muḥammad Ḥassān*, Mansourah: Dar Ibn Rajab: 1426 H/ 2005 M.

- Al-Huqūq al-Islāmiyah (Huqūq Yajibu an Ta'rif)*, Mansourah: Maktabah al-Fayyadh: 1426 H./ 2005 M.
- Ihsan, Fuad, *Dasar-dasar Kependidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997 M.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, terj. Mujiyo, *Ulum al-Hadis*, Cet. 2, Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 1997 M.
- Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995 M.
- Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Cet. 5, Jakarta: Bulan Bintang, 2005 M.
- Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Cet. 2, Jakarta: Bulan Bintang, 1428 H./ 2007 M.
- Ibn al-Aṣīr, Al-Imām Majd al-Dīn Abī al-Sa’ādāt al-Mubārak bin Muhammad al-Jazrī, *al-Nihayah fī Garīb al-Ḥadīṣ wa al-Aṣār*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1422 H./ 2011 M.
- Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muhammad bin Mukarram al-Anṣārī, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dar al-Sadr, 1987 M.
- Indrawati, Dewi, dan Didik Duriyanto, *Aktif Berbahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Perbukuan DEPDIKNAS, 2008 M.
- Al-Juda’iy, ‘Abdullah bin Yusuf, *Tahrīr ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, Cet. 2, Beirut: Muassasat al-Rayyan, 1425 H./ 2004 M.
- Al-Jauzī, Abī ‘Abdillāh Muhammad bin Abī Bakar Ayyūb al-Zar’ī, Ibnu Qayyim, *Tuhfah al-Maūdūd bi aḥkām al-Maūlūd*, Cairo: Dar Ibnu Affan, 1432 H./ 2003 M.
- Al-Jawabi, *Juhūd al-Muḥaddasīn*, Tunis: Muassasat ‘Abd al-karīm, 1986 M.
- Khalīfah, Ibrāhīm ‘Abd al-Raḥmān, *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssirīn*, Cairo: Al-Azhar University Press, t.th.
- Al-Khatīb, Muhammad ‘Ajjāj, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981 M.
- Uṣūl al-Ḥadīṣ ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahātuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981 M.
- Khālīd, ‘Amru, *‘Ibādāt al-Mu’min*, Cet. 3, Lebanon: Dar el-Marefah: 1423H/ 2003 M.
- Kitab 9 Imam Hadist*, Jakarta: Lidwa Pusaka i-Software: 2010 M.
- Khālīd, Khālīd Muhammad, *Rijāl Ḥaula al-Rasul Sallah Allah ‘Alaihi wa Sallam*, Cairo: Dar al-Moqtam, 1424 H./ 2003 M.
- Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988 M.
- Al-Khauḍī, Muhammad ‘Abd al-‘Azīz, *Miftāh al-Sa’adah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Langgulung, Hasan, *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*, Jakarta: Pustaka Husna, 1986 M.
- Muhammad bin ‘Alwi al-Maliki al-Hasani, *Al-Manhāl al-Laṭīf fī Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Syarīf*, t.tp.: Mathba’ Sihr, t.th.
- Ma’lūf, Luis, *Kamus al-Munjjid*, Beirut: Al-Maktabah al-Katulikiyah, t.th.

- Al-Mubārakfūrī, Muhammad ibn ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Abd al-Rahīm, *Tuḥfah al-Aḥwāzī bi Syarḥ Jāmi’ al-Tirmizī*, Volume V, Cairo: Dār al-Ḥadīs, 2001 M.
- Maḥmūd al-Taḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīs*, Cet. IX, Riyadh: Maktabah al-Ma’arif li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1996 M.-1417 H.
- , *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, Cet. III, Riyadh: Maktabah al-Ma’arif li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1996 M.-1417 H.
- Al-Murakbī, Jamāl, ‘Ātif, *Al-Tawḥīd (Majalah al-Islamiyah, Saqafiyah)*, Cet. IX, (Cairo: Maṭābi’ al-Ahrām al-Tijāriyyah, 1422 H.).
- Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī’, *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah*, Beirut: Dar Ihya’ al-Turas al-‘arabi, 1422 H./ 2001 M.
- Maḥmūd, Zaīd bin, *al-Wa’ī al-Islāmī*, Edisi 470, (Kuwait: Mathabi al-Siyasah, 1425 H./ 2004 M.
- Muchtar, Heri Jauhari, *Fikih Pendidikan*, Cet. 2, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008 M.
- Munawwar, Said Agil Husin, dan Abdul, Mustaqim, *Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual “Asbab al-Wurud”*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001 M.
- Al-Mizzī, Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf, *Tahzib al-Kamal fi Asma’ al-Rijal*, Cet. II, Beirut: Muassat al-Risalah: 1403 H./ 1983 M.
- Mujib, Abdul, dan Jusuf Mudzakir, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarata: Prenada Media, 2006 M.
- Al-Naysābūrī, Abū al-Husain Muslim ibn Ḥajjāj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001 M.
- Al-Nawawī, al-Imām Muḥyī al-Dīn Abī Zakariyā Yahyā bin Syaraf, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, Cairo: al-Maktab al-Tsaqafi, 2001 M.
- Nata, Abudin, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana, 2010 M.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, cet. ke-12, Jakarta: Balai Pustaka, 1991 M.
- , *Kamus Lengkap (Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris)*, Bandung: Hasta, 1982 M.
- Poerbakawatja, Soegarda, *Ensiklopedi Pendidikan*, Jakarta: Gunung Agung, 1976 M.
- Al-Qarashi, Baqir Shariēf, Pent. Mustofa Budi Santoso, *Seni Mendidik Anak/ The Educational System in Islam*, Jakarta: Pustaka Zahra, 2003 M.
- Al-Qazuwaīnī, al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Muhammad bin Yazīd, *Sunan Ibnu Mājah*, Cairo: Dar al-Hadits, 1998 M.
- Al-Qarnī, ‘Aīd bin ‘Abdullāh, *Iḥfīz allāh yaḥfazuka*, terj. Sarwedi M. Hsb., *Jangan Takut (Jagalah Allah, Allah akan Menjaga Anda)*, Cet. 2, Jakarta: Maghfirah Pustaka: 2005 M.
- Al-Qurtubī, Abū ‘Umar bin Yūsuf bin ‘Abdullāh bin Muhammad, *al-Isti’āb fi Ma’rifah al-Ashāb*, t.tp.: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- Al-Qārī, ‘Alī, *Syarḥ Nukhbah al-Fikr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1978 M.

- Al-Qusyairi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim)*, disunting kembali oleh Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī', t.tp: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāh, 1375 H./ 1955 M.
- Al-Qazyuwaynī, al-Ḥāfiẓ Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, Cairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1998 M.
- Rajab, Mansūr 'Alī, *Ta'ammulāt fī Falsafah al-Akhlāk*, Cairo: Maktabah al-Anjalū al-Misriyah, 1961 M.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manār*, Juz I, Kairo: Dar al-Manar, 1373 H.
- Sabbāg, Muhammad, *al-Ḥadīṣ al-Nabawī*, t.tp.: al-Maktabah al-Islamy, 1392 H./1972 M.
- Supriatna, Agus, *Bahasa Indonesia*, Jakarta: Grafindo Media Pratama, 2007 M.
- Syalabī, Sa'ad Muhammad, *Subulu Takhrij al-Aḥādīṣ wa al-Āsār li al-Nabī wa al-Saḥābāt al-Akhyār*, Mansourah: Al-Azhar University Press, 2002 M.
- , *Muḥāḍarāt fī 'Ilmi al-Takhrij*, Mansourah: Al-Azhar University Press, 2002 M.
- Al-Syaibānī, Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdullāh, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Cairo: Muassasat Qurtubah, t.th.
- Al-Suyūtī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakar, *Tadrīb al-Rāwī*, Cairo: Al-Maktabah al-Taufiqiyah, 1420 H.-1999 M.
- Ash Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Cet. 2, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 1997 M.
- Sa'id, Asyraf bin, *Hukmu al-'Amal bi al-Ḥadīṣ al-Da'if fī Faḍā'il al-'Amāl*, Cairo: Maktabah al-Sunnah, 1412 H./ 1992 M.
- Ṣāliḥ, Subḥi, *'Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahūtuḥ*, Beirut: Dar Ilmi li al-Malayin, 1988 M.
- Al-Ṣalāḥ, Abū 'Amr 'Uṣmān bin 'Abd al-Raḥmān bin, *'Ulūm al-Ḥadīṣ*, Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972 M.
- Semi, Atar, *Kritik Sastra*, Bandung: Angkasa, 1987 M.
- Said, M., *Etika Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1976 M.
- Al-Syaibaniy, Omar Mohammad al-Toumy, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*, (terj.) Hasan Langgulung, Jakarta: Bulan Bintang, 1979 M.
- Al-Asfahanī, al-Ragīb, *Mu'jam Mufradāt Alfāẓ Al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, t. th.
- Shihab, H.M. Quraissy, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996 M.
- Al-Tājūrī, 'Āṭif, *Al-Tawḥīd (Majalah al-Islamiyah, Saqafiyah)*, Cet. IX, (Cairo: Maṭābī' al-Ahrām al-Tijāriyyah, 1422 H.).
- Al-Tirmizī, al-Imām al-Ḥāfiẓ Muḥammad bin 'Isā bin Sūrah, *Sunan Al-Tirmizī*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1420 H.- 2000 M.
- 'Ulwān, 'Abdullāh Nāṣiḥ, *Tarbiyah al-Awlād fī al-Islām*, Cairo: Dar al-Salam, 1426 H.-2005 M.

Al-‘Usāīmīn, Muhammad Šālīh, *Syarḥ al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyah*, Riyadh: Dar al-Sarayah: 1419 H/ 1998 M.

Wensinck, A. J., *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane (Al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fāz al-ḥadīṣ al-nabawīy)*, Leiden: Maktabah Briyl, 1936 M.

Wehr, Hans, *Mu’jam al-Lughah al-Arabiyah al-Mu’aṣirah (A Dictionary of Modern Written Arabic)*, (Ed), J. Milton Cowan, Beirut: Librarie Du Liban & London: Macdonald & Evans LTD, 1974 M.

Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir al-Qur’an, 1973 M.-1393 H.

Al-Žahabī, *Siyar al-A’lam al-Nubalā’*, Beirut: A-l-Risālah, t.th.

Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984 M.



RIWAYAT HIDUP



I. IDENTITAS DIRI

- Nama : Jamaluddin Tanaing
- Tempat/ tanggal lahir: U.Pandang/ 31 Des. 1981
- Jenis kelamin : Laki-laki
- Agama : Islam
- Alamat : Vila Mutiara Biru I, no. 01, Jl. Prof. Dr. Ir. Sutami, Kel. Bulurokeng, Kec. Biringkanaya, Makassar
- No. Telp./ HP : 081241609052
- Nama istri : Budiarty Budiman, S.Pd.
- Anak : Muhammad Abduh Rabbi
- Email : jamal_ety23@yahoo.com

II. JENJANG PENDIDIKAN

- Tamat Sekolah Dasar Inpres Bulurokeng I, II & III Makassar, tahun 1993
- Tamat I'dadiyah DDI Mangkoso Barru, tahun 1994
- Tamat Madrasah Tsanawiyah DDI Mangkoso Barru, tahun 1997
- Tamat Madrasah Aliyah DDI Mangkoso Barru, tahun 2000
- Alumni Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar Kairo Branch of Mansoura, tahun 2006
- Alumni Pasca Sarjana Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2013

III. PENGALAMAN ORGANISASI

- Pengurus bagian hubungan masyarakat PPMI (Persatuan Pelajar Mahasiswa Indonesia) di Mansoura Mesir, tahun 2004
- Pengurus bagian pendidikan dan keilmuan PPMI (Persatuan Pelajar Mahasiswa Indonesia) di Mansoura Mesir, tahun 2005
- Wakil Kepala Madrasah di Madrasah Tsanawiyah Al-Fakhriyah Makassar , 2009-2013

IV. PENGALAMAN MENGAJAR

- Pembimbing keilmuan pelajar Malaysia dan Thailand di Mesir, tahun 2004-2006
- Pengajar Bahasa Arab, Aqidah Islamiyah dan Syarah Hadis di Madrasah Tsanawiyah Al-Fakhriyah, tahun 2007-2013
- Pengajar Bahasa Arab, Aqidah Islamiyah dan Ilmu-ilmu Musthalah al-Hadis di Madrasah Aliyah Al-Fakhriyah Makassar, 2010-2013